

حدید
 ۹۰۱۲
 هذا کتاب تهاافت الفلاسفة
 للمولی علاء الدین علی الطوسی المتوفی سنة
 ۱۱۷۷ قال فی كشف الطنون طبع مطبوعه ج ا ح ۹۴۹
 اول تهاافت المولی الطوسی سببی تلك اللهم یا منفرداً بالأزلیة
 والقدم الخ تسبی علی عشرين مجتاً مقصراً علی ان لا یصل وسماء الذی
 كتبه فی سنة اشهره

تھاافت الفلاسفة
 علی الطوسی



کتابخانه مجلس شورای اسلامی		شماره ثبت کتاب
کتاب (تھاافت الفلاسفة) - ذخیره		
مؤلف علاء الدین علی الطوسی		۹۲۲۰۴
موضوع		۱۰۶۲۴
شماره قفسه ۱۰۴۹۵		

۱۰۲۹۶
 ۶-۲۷

خطی - فهرست شده
 ۱۰۲۹۶

تھاافت الفلاسفة للعلاء الطوسی
 مجلس شورای اسلامی
 کتب خطی
 او طبع مطبوعه ج ا ح ۹۴۹
 لا وطن الا عراق
 صدره
 ۲۵
 ۱۰۲۹۶





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 سبحان الله ما ينزهنا بالازلي والقديم وباتساق الكون على العالم من بعد السادة العظم
 باين النوال والوجود شانه ووجود الحوادث حقه وبرهانه وانما هذه الكلمات على الكلمات
 رحمة واحسانه ونعمه بغنائنا للحوادث والاطوار قدرته وسلطانه تحمدا كثيرا ونحمدك
 تحمدا كثيرا على ما رتبنا باجرال آلاءك وخصتنا بافضل نعمتك وحضنتنا من مهابد انعمائك
 والصلوة بطفلك وعطائك وفصلك وبهايك حيث لحقت لنا طريق موصلك على لسان
 انبيائك ومجربنا من الهندي موافق الهندي اذ نيك جدا ان جعلتنا على طريق هدي
 بها الى سواد الطريق وجعلتنا على حلقه تقضي بنا سلكنا من اهل الحق وذلك بان مننت
 علينا من اولادك قدسك توسل في انشكرك اسرار ملكك وملكوك وشوصلنا الى
 الاطلاع على آثار عزك وجبروتك حسيبك ما انتج سلطانك وما ارفع شانك وما ارفع
 استناك لا حصي ثنا عليك ولا هدي الا بالخير اليك ثم نجح صلات صلواتنا في ملواننا
 وخلواتنا الى جيبك وحكك وصنيتك وحيكك افضل الرسل ووضع السبل مستقرين
 ساعدتهم السعادة من الهياك ومنقذ من واقعتهم التوسل الى اقصى المسالك الذي
 اكرم الله الى ان اخذ منه افضل الملائك صلى الله عليه صلواتنا متواضعة متواضعة لانها
 لا عدد لها ولا استغناء لها ولا استغناء من السنن وعلى آله الطيبين والعباد والعباد
 من الصديقين والشهداء وصالحى المؤمنين الى يوم الدين فان حلة الارادتنا
 وحلة العتقنا نواصت على ان لا سعادة للسان وراه صوفى مولا قدر بقدره وحسن طيبه
 يا عليه من نوح كانه وصفت جلاله وحلاله ولا سبيل الهياكنا على مخلوقاته واستقرت
 مصنوعة عانة ولكنه هو حق بعيد المرام قد يهلك فيه من سلك اقوامه وجرم عن موانع
 فاضت على حاض في افواج فلا رحى لكل سابع فله الوصول الى الماس والمناص والظن
 بكل سابع فله السلامة والخلص اذ الامور الالهية عوصبات تتالي ان تستقل بالارباب اغول
 البشر ومحصلات لا تبالي ان توصل اليها بنجر والفكر والنظر ولهذا تحرت الناس اجرا

الاعتراف

وصاروا

وصاروا للار المعالفة اعجابا فمن باج فانز عتقناه جازر بعضه بهواه فنهتم من الوجود بحالهم
 ولا يحسن بهم لستنا في صفتهم وهم المسنون بالنفس قد تمتموا في النظر والاشد لال
 وحلوا العقل في خفايا الامور وان كانت من الاليات حاكما على الاطلاق مدركا بالاستقلال
 ولم يفتقروا الى ما يفتقروا به الوحي الصريح مع ان ما يخالفه ليس بعض النظر الصحيح فلهذا ازجوا
 في بعض المواضع عن الصراط المستقيم وخصوا عن الطريق القويم فاستسوا مسابلي
 اصولا وصنعوا ابوابا وفضولا مخالفة لما تضافت عليه انظار المسلمين وتوافق عليه
 اقوال الشيعية وقد وقع لبعض الطلاب العلم الناظرين في اقوالهم في ادي النظر وسادوا
 الفكر زد على ميلان الى جهة ما يرتبوه وقطعية وصدق ما فرغوا عليه وحقته فلهذا اضم
 ايم الدين الزاين عن عتيد المؤمنين بقل بذاصهم والسنية على مواقع الخطا في
 دلائلهم ومطالهم ولما شئت ارفع خدمه العلماء وسيرى الاطلاع على بعض خفايا كلام الاديان
 ووافقت بعضا من بيان كلام ابي اكرم بن ابي ويا تقبول اولى وافضل كان بره من الزمان
 بلحاظ صدق وتعالى في نفس ان ائت في الميل الاكبر وما سئلوا بعض بغير اذ وحق
 عندى لعله يلان وسيله الى رض مولاي واذخر الى في الاخرى وادلاى ولكنة كان عوفى
 عن ذلك عدوان زلفى الذي لا يشك منه الا الهى وليستى الهى لما تصح لي ما اذ الهى
 ودينى ويكذ كان من الالام وكنت ايقى وما من هذا المرام الى ان اشار الى مولانا و
 ومولى التعلية مالك ملوك انما قتر سلطان سلاطين العالم العبد برهنة رقبته رقبته
 الامم قاصح سبخ الكفار بالهوية المسيرة والراى الرزين قاصح عن الاسرار بالسلطة الكبر
 والنكر الرمين عتاة الولاية لاخرتهم عن سمت طاعة عتاة اذ تاد وعرة الرعاية
 لاخر اظهرت سوط عبودية سره اجتم ملا الله العالم علما واما ما يحيا منه وبركاته وادع
 فبه انت وانا ساكناتة وحر كاتة لطف الله المحض لاهل الموحدين والايان فهدى تحت
 على ارباب التنك والطفبان المحقق لاسرار رض ان الله ما بالعدول والاحسان خلفه
 العزم صاحب الزمان السلطان من السلطان وانما فان من انما فان ابو الفتح
 محمد بن اذ خان لازلت الاقدار كاس الان على طبق ما هو به ووقى ما رضاه الى
 آخر الوردان وابد اسرع لواء خلافة معبودا بالسود ووريط اطلب خاتم سلطنته
 باوتا واكلمود وهدا عا اهل الالبان فاطبة في الغيام والنعود والركوع والسجود مثل

سنة



يزد الرعا عند الملك المعبود غفر دود وشارته الغاية نافذ في مشرق الارض وغارها ووجه
في اخاص الاقطار واخارها ان النظر في الرسالة المسماة منها في الفلاسفة التي ألهمها الامام
الامام قدوة لائمة العظام ثم شد طوائف الامام محمد السلام العالم الرباني سبحان الصمداني الو
حامد محمد بن محمد بن النور الى رحمة الله عليه واكتب على اسلوب ما سمع لي ونظره عندي في كلام الوتر
وقواعده لطيفة من جهات المصنف والترجم والارتجال والتصحيح واني لمثلي ربه الحكيم
سزيمولاء المراجع ولكن لما كان الامر واجب الابعاد وما الارضه شرعا وعدلان لا يطاع تجاؤ
رايا الاقدام والاحكام وتجاور عنما السنون والايام فوايتني اقدم رحلا واخر اجري الزرد
شرا الارض ابها اخرى حتى اشرت نيلان الالهام لا كوم من الاوامم ان اتبع النص الساطع
انما حتى بان استقال حكم اولي الامر لطاعة الله ورسوله رديف ونائبه فلاح لي ان الافلاح الا
بالانوار للار اعلی وانه الواجب الاقدام والارام الاول فاستحوت الله وشرعت فيسما
ومن النبي وصصف القوي وتوزع النبال وتشتت اجمال الاسباب لا ابوح الابو احد منها
سوان كنت اذ ذلك سخا وذا المستصف العشر التي مع محرک المنابا ووقا فراق البرايا
مترقا وقا فوفنا وصول رسول الرب ابابرة او ما ندبر او اي خطبه ابون من هذا المن كان
يخط العاقبة خيرا فاحصلني الوقت عن الاستقصاء في الكلام وازيد اكل ما يتعلق بما اصفه
من المباحث على التمام من المعص والابرام والهدم والاحكام فواقت طرفة الامام
المشرف الاصل لكن لا يطرق التقلد بل معصية الحقن الحق او بما هو شرطه المناظر
والحق فان التقلد في انتقال هو امن بزوال احد وسفانة الحق فاقصرت على ابراد
ما حقق عندي وتقر كذبي واليق لي وذا خفا في علي مما في كلام الفلاسفة من الضعف
والاضلال او مما هو مظنة الشبهة والاشكال فان المناظره مهم معينة والمباحثه مهم
غير بعيد اذ ليس لهم تحويل الاعمال المتدمات العقلية وتوج الاعمال الاقطار العكسية فاذا
انقطعوا عن انام واحد من الارض بعد اضمحل ما ارادوه بالكيفية واما رباب الخلة فاهم
في اكثر الالهيات والابل بقية قطعية ولا مجال للتفرد فيها اذ هي وان كانت ايضا منبذية على
الطار العقل حيث لا يمكن ثبوت صدق المسؤول عنه بالعقل ولا بد منه لكن برأي من صدق
صارت من الواضح الى حيث لم سبق الاصفار الى المحاجة مع متكررا بالمحاولة بالثبات
بل المتعبد منه بالسيف والسنان وفيما سدد بر الزاهم في الطارم وانما جابهم في اكلار سم

لا سقر

يطلق حليل الى مطالبهم التي شدد اركانها وشدد بنائها فتواطى المعوجات وتواطى البينات
وشرطت على نفس عند ما شرعت في هذا الخطب الخطر والار الكبر ان لا أنت في هذا الكتاب
الاثبت عندي بالقطع انه الحق والصواب وان لا اورد في معرض الاعتراض الا ما كان في
الواقع موقعا للاشكال والاشتباه وان لا ارجب داعي التعصب ان في عاني في اجور والاعت
وان لا اميل شي من المعضيات عن عبادة الارضاف وسالت الله متضرعا منته لا مستحشا
منذ لا العون بالتوفيق على الانام والصورن عن الخطأ والخطأ في النعم والكلام ولما تم
بعبارة ابرغ مشطوبا على التكت الصرية ومحتويا على المباحث السنية صدق رجائي ان يكون
نافعا لي في الاول والاخر فيصيرت به في اوسمة ذخر ورقت معصودا كالاصل على من
بمخامورا فيها المسائل الموردة من غير تعبيرة اصولها الابسية او كمن جعلت يسرور الكلام
في الاسباب والرد عنها ونه بونا بعيدا وفر فاكتر او انه المستعان على كل ما مول وهو حسي ونعم
المسول ولتتمه **قبل** كحوض في معصود الكلام مقدمة نافعة في الوصول الى المرام
واقول كثر من شواوش الاوامم ومن ان الواجب الحكم عز شانه اعطى الانسان عدة فورا فلهما
وباظة جبانة وسانية تترت على كل منها نوع من الانوار ونتم بها ما لا بد منه وهمه او يفتد في حصول
اغراضه وما ينبغي له في هذا الاول والاخرة ولكنه حلت قدرته افضت حكمة ان لا يبلغ قدر
هذه القوي مقلنا من عليها جميع مرات ملك الانوار بل عصر على نهاياها فملا قوته السجس نون ابجا
كل ما يمكن ان يصير ولا قوته السجسية يساع كل ما يمكن ان يسبح والاقوة الكذبية كذب كل ما هو
ولا قوته الدجبية يدفع كل ما لا يرضاه المعنى ذلك من قواه حقوقه المازكية ايضا اعنى عقله
وان كان لم قواه واقربها لكن من شانه ان يدرك جميع صفات الاسباب واحوالها حتى الامور الالهية
ادراكا قطعيا لا يكتفي سقي موارثا به اصلا كيف والفلاسفة الذين يدعون انهم علما غوامس
الآيات باسئلال العقل ونزعون ان يعتقد انهم ملك يقينية وان كانوا اذ كيا اجلا قدر
يعود عن تحقيق ما يبرهان اعينهم وث يرا بصار سم وهو الجسم المحسوس حتى احلقتوا في حنفة
فذهب جمهورهم الى ان اصل تركيبه من الهول في الصورن وذهب عظيمهم الذي هو افلاطون
الى انه ليس في الجسم سمبول والصورن بل الاجسام التي ليست مركبة من اجسام مختلفة الطابع وهي
اركان العالم كالما والانسار مثلا استبا سبط هي هذه المعضلات كما هي عند الحس وسائر الاجسام
السفلية مركبة من العناصر الاربعة المشهورة وذهب ديموقريطس الى ان الاركان مركبة من اجزأ

البصرة حم

بالنقل من اجام صغار صلبة غير فائدة التمام بل لهم في حصة النفس اختلاف كثير بحيث لا يتصلبه
 الا بحمد كثير ويسدل كل واحد على صاحبه بما هو ليس لقطعي وبالطبع ليل غير فاعلم انهم فالارون على
 مؤلفي من اجسام مؤخره نامة مزودة للاشياء والاعراض مؤخره لغتهم التي في ارب اليتا منهم فمن
 كان يبلغ علمه ان ما عرف حقيقته وان لا حقيقته نية ماخذ ما يبدى وينظر اليها بعينه وسدل غايه
 جهده في المنكر فيها طالبا للاطلاع على حقيقته كما كلف لظن مؤخره اوضح به انه قد وقف على مسائل
 عقله واستبداد فكره وقوفه مفعليا على اسرار احوال الصانع ذي العزيم والكره والاحاطة على
 ما منه فاني الملك والملكوت وكثيرا ما نظرنا زل المبره في الفطنة والذكاء قليل الموعود بالاشياء
 ممن يلعجون بالفتب غراس الصور بعض منها العجب وسجيرة كنه حالها العقول والابليس
 لا يجد مجرد الفكر ال حقيقته الوصول الى حجاب شان الله وصنانه وغرابه مصنوعة صارت
 اسون وابين من توبه هذا العاجز الذليل كطافان بعضا منها وان كان مما مستقل العقل فيه
 باقائه الدليل فكثير منها لا يستدعي فيه الى سواء السبل الا بتسلم من الموبدين الملك الجليل
 بالايات الظاهرة والهجرات الباهرة الدالة على صدقه في اقواله وركبته في افعالها فان هذا هو
 المتمسك الوثيق وبان ربه العاقل للاعتقاد به حقيقا والمتكلم لظهور ما عنى الانبياء او
 لدلائلها على صدقها بان يطرح عن ربه الخطاب موخلفين واما ما يورده المتعبدون بالعقل
 فيما خالف قطعات الشرايع ويدعون لها دلائل قطعية فهي غير مسلمة لهم فان الوجود في الالهات
 من اجم قوى العقل كحسب شدة الحكاه ما حكاه وشعر حد التمسك بينهما ولا تخلص عن هذا
 الا بالرجوع الى ذلك المتك الوثيق وليس له حوى ذلك طريق ومن افهم الحق اخص به دون
 السفيه فهو لا يدع طريق ولقد انصف من الفلاس من قال لا يسئل في الالهات الى السفيه
 وانما افقوا به الفصوي فيها الاضداد الا ليق والاولى ونقل بلا عن فاضلهم ارطوف فان الدلائل
 التي اوردوا على اصول معتقداتهم الخالفة للقياسات الدينية وادعوا انها قطعية ووجه
 التحلل فيها ظاهرا كما استغف عليه يعنون اسبق وانما وقوا فيها وقوا لانهم اوتوا من عند الله العز
 الحكيم فضل ذكاء وفطنة حتى تسيرهم اسباب علوم بعينيه لا يشبه فيها مجرد افكارهم وانظار
 عقولهم مثل الهندسيات والكماليات وينبغي اليها والمنطق وغير ذلك وقد احسنوا في ذلك
 واحملوا وفاقوا ولا قوا بان بعضوا ويعتقدوا فلم يشكروا الله الشكر الجليل وجعلوا
 وبالاعيا الغنم فاعجبوا ابا اراهم وعقولهم فخر اجم ذلك الى ان يبعد واحد ما يحى للعاقل ان

شخص

لظهور

سعدا ويسندو بالاسبق للستر ان صداه كما شتر الب قولع ان الانسان ليطعن ان ربه استحق
 والذكا وان هوش الكائن في الوصول الى سعادته من كنهه مما فضل به كثر او يهدى به كثر و
 حتى حسن ظن اقوامهم سبب اقتدارهم على استنطاق ملك العلوم وجوده انما رسمه و
 افكارهم فيها اعتمدوا حقيقه كل ما يقولون وان كان من تسلسل ما يحكمون واذا اوردوا على
 مواقع الزلل في معاصدهم ومواضع الحلاله دلائلهم تشبوا في الذب عنهم باذبال الجهر والحق
 وان عجزوا عن هذا ايضا حكاهم حسن الاعتقاد بهم على ان يقولوا هم مبرأون عن الزلل وكلامهم
 عز الخلل غايه الا انما اتصل الى كنهه ما قصدوا وحقيقته ما اوردوا وهذا في الاصل والاعتماد
 لا يلقى انهم بل يشان الانبياء انما صدقهم نطقه الدليل كيف وسهم وان كانوا اذ كلبا اكلوا
 فمن شرمهم الفجار حال وكثيرا ما يجذب في كلامهم ما يحكم العقل بديهته ان ليس بعينه مجال وخلافه
 مصدبه العقل بلا خلاف مجال وفضل العياض لا سقط في كل حال ونحن نجد اسما على ان
 جراتنا الى سواء السبل وسكل عليه وسوتهم الوكيل ثم ان ما خالفوا فيه ارباب الشرايع
 اقام قننها ما يرجع اختلافه الى مجرد الاصطلاح والسميه كما طلق بعضهم اسمهم
 على اسبقهم بدياره الفايه سفة ونحن لا نطلعه عليه في لانما نريد بايوجه المنهج بالذات او بالكم
 العالم سفة وموخره عن منزله عن التميز والامكان والتمسك نواقضه نفاذ عدم اطلاق الحق
 على الله وسستم الكلام فيه ان شاء الله وهما انما نطق لفظي لا يفضي الى مخالفة في المعنى غير ان
 مقال ال كوزر على اطلاق هذا اللفظ عليه في بابي معنى كان ام لا فان اسما سفة بوقينيه
 على ما هو المختار لكنا الان لنا بعدد بيان سبل بين الاحكام وليس له مناسبه فخرضا منها
 فانه من العنديات فلاننا زعمهم فيه ومنها ما خالف حكمه فلهذا كبر بابهم من الشرايع لكن لهم عليه
 ادلة قطعية وتصوص الشرايع في خلافه قطعية اما مننا او سندا اكثر من احكام علم اليه مثل
 كنه السموات والارض وكنهه ضدنا وترتبتها وحكاتها وكنهه الحروف والكسوف وتبها
 وعز ذلك فانها امور نيت عديم امانا دلة قطعية بديسه او ارصاد كوكبي تجري المشاهرات
 وليس في الشرايع دليل قطعي الثبوت غير محتمل لكنا ويل على خلاف ما حكوا به ونسب
 بصوره وقوعه من متعارض قطعي نعم طوامر المصدوح بدل على خلاف بعض احكامهم
 لكن بابنا ويل الطوامر عند الحاجة منفتح فلا يسئل في هذا الكتاب بالبحث عن هذا
 القسم ايضا ومنها ما خالف حكمهم في الشرايع وليس لهم عليه دليل قطعي وغيره من

وضع هذا الكتاب الرد عليهم في هذا القسم وسو على وجهين **الاول** ان لو دى حكمهم الى كونهم
 لمصادمة ما ثبت بالقطع من ان ربح كالحكم تقدم العالم وتقل المعاد اجساد فان اولهم على ان
 المطلقين وامثالها لا يستغنى عنه صحتها وحق الشرح فيها قطعية **والثاني** ان لا يودى حكمهم الى
 كونهم لعدم قطعها ادلة الشرح على خلافه كمنه في الصفات الحقيقية على اسرع زاعمين ان ثوبها
 ثباتي التوحيد فان بخصوص الشرح وان ذلك دلالة ظاهرة على ثوبها لكنها محتملة للتناوب كما يقول **لول**
 المخصوص الدلالة على ثبات الوجود البدو وغيرهما لانه وانما او اعلمهم بعض الملبس على انهم لما
 كان من المخصوصين وضع الكتاب اطلاق المعقد من بينهم ما قصرت حركاتهم عنه فيهم
 على انهم ليسوا بالمتناهية التي تسمى بالمتناهية زعموا من ثوبهم عن الخطا والنزول لم يقتصر
 على بيان خطاسهم في المطالب بل نورد بعضا مما اخطوا في الدلائل وان كانت الدعوى جفة
 لتبين في اولها من عدة وجوه ان هذا الاقراطهم عن مجرد تقليد لا عن تحقيق وتدبير وان كثرة
 من ارادهم عن طين وتحمين لا عن علم وتبين **الفصل الثاني** في حدوث العالم وقدمه
 فان اصل كبرية نفس عليه من ههنا المصعدات شئ كثر وقد شغب الناس في شجاعتها ونزولها
 احوالها لا تستعملنا سلف صليل نواهيهم وما قبل فيها مما لها وعليها اطلاق الكلام وفات الملام
 ملتفتة سها على ذكر ما هو الاقوى والاوتق وبوضوح الصق والاقوى **متن** فيقول **ومما**
 جمهور الملبس الى ان العالم مخلقة وهو ما سوي انه ذاته صفات من اجوابه والاعراض علوية
 كانت او سقطة حادث ان كان بعد ان لم يكن **ودهم** جمهور العارضة الى ان العدل الاول
 والعلميات اجزائها وعقولها ونفوسها اندوارها ومعناها كلها قديمة **الاحكام** في الاقوى
 والاولى صانع الشخصية التابعة لملك الاحكام واما مطلق الحركة والوضع فيما انما قد علم ان
 الافلاك لم تخل قط عن الحركة ولم سعل الوضوح عن الحركة والحصريات احكامها عواردا
 وبمطلق صور الجسم والنوعية ومطلق صفاتها قديمة اذ حدوث المادة عن عدم مسك كما
 سئل عليه ان شاء الله وكذا خلق العالم عن نوع الصور الجسمية وحسن الصورة النوعية و
 عن صفها وخصوصيات الصور بين والصفة حادثه واما انواع الصور النوعية فلما
 امتناع عن عدم في حدوثها ولا قدرها اذ كوز ان يكون الصورة النارية تنوعها حادثه بطرف
 الكون والثبات بعد واصد من العناصر الثلاثة الاخرى وتكون منه النار بعد ان
 لم تكن موجودة اصلا وكوز ايضا ان يكون مستمرة ازلها سقابة افرادها واما النفوس

بجملة العالم
 حدوث العالم

الناطقة لان فاهم في حدوثها وقد باحلاف قد سبب مقدمهم انها قديمة واستورا في
 ستاخرهم على انها حادثه وتقل عن اطلاق انه قال حدوث العالم لكن اول بعضهم كلامه
 بانه اراد بحدوث الحدوث الذي لا الزمان اذ حدوث عدمهم بطلق على معنى اخر
 المسبوقه بالعدم وهو حدوث الزمان والثاني المسبوقه بالغير اي الاحتياج اليه
 وهو حدوث الذي والعالم حادث بهذا المعنى بالاشفاق وتوقف حاله بنوس
 في اخر عمره في حدوثه وقدمه وتقل عن بعض الافاضل انه قال في مرضه لبعث ملائمة
 السبب عنى اني ما علمت ان العالم قديم او حادث فالذي تقدمهم ونور حكمهم به قدم
 العالم ونحن لا نتعل في هذا الكتاب باثبات مذامب الملبس لغنا عنه بما فصله الله
 في كتبهم اما المراد كحق الكلام فما ذهب اليه من الغفوم ونسب الحق عن الباطل **والثاني**
متن فيقول **قد استدلوا على قدم العالم** في اربع او ليهب **وسن** اقول ان العالم
 ممكن موجود بالاشفاق وكل ممكن موجود فله كونه بالضرورة **متن** فيقول العالم لا يخلو اما ان
 يكون قديما او حادثا والثاني بطو الا احتياج الى موثرا اخر وهكذا اهلزم التسميات معين
 ان يكون موثرا قداما فاذن لا يخلو اما ان يقع في الازل جميع ما سوقف عليه تاثيره او لا
 الاول يلزم تاثيره في الازل والازل كلف المعلول عن علته **النامة** وهو فيقول العالم
 قديما والازل الامجاد بلا وجود وهو غير يعقول وعلى الثاني لا بد ان سوقف تاثيره على
 شرط حادث محتاج الى موثرا قديم كما ذكرنا فان سبب موثرا في الازل جميع ما سوقف عليه
 تاثيره فيه اولوا الثاني يستلزم التسميات **والاول** كسند قدم الحادث وهو ان يكون
 موثرا العالم سحجا في الازل جميع شرائط التاثيره وهو خلافه **الثاني** وهو ان سئل
 المظروف مقدم العالم وحاصل الكلام ان القديم يلزمه احد الاولين اما ان لا يكون له اثر او
 ان يكون اثره قديما **وحين** كان العالم اثر القديم يلزم ان يكون قديما **والا** **عصرها**
 عليها من وجه **الاول** السقف عليه بما اعترفوا به من حوادثهم وان قالوا بقدم
 العالم فقد سلموا ان ثوب حوادث كما علم مما ذكرنا في بعض صليل نواهيهم كيف والحوادث النبوية
 مما لا يتصور انكارها من عاقل **متن** فيقول **لما موثرا بالضرورة** **متن** فيقول **انما** ان يكون قديما او حادثا
 الى اخر ما ذكر من المعدمات فيلزم ان يكون الحوادث قديمة ولا يعقل به عاقل فان سئل
 معدمات الدليل انما يخرج في الحادث الذي لا يكون له شرط متبته الى غير انها في غير جمعة

في الجملة الاول على قدم
 العالم وجوابها

في الوجود بان لا يكون له شرط اصلا فلهذا من حدوثه يخلف المعلوم عن علمه التام او يكون
شرطه من غير مشابهة محتوية في الوجود فان لم يتبين التام عندنا واما على ما ذهب اليه
من جواز صدور الحوادث عن القديم بواسطة حوادث كل منها مسوق باخر الغر النهاية
مستند سلسلته الي حركة سرمدية بان يكون للحادث مادة قديمة اما هو ليس كذلك لان
او محل له كمولات ملك الاجسام لصورها او لاستعداداتها المتعاقبة كاجرام الافلاك في كراتها
واوقعا عليها اجرة وكالمجرات لضعفها ان قلنا كوازي حروف صفها او ميولي لمعلنة
كمولات ايدنا لتفويتنا الناطقة اذ قلنا مجردة فانها تتوارد على تلك المادة بواسطة
الحركة العكسية السردية استعدادات متعاقبة لوجودها الحوادث غير متساوية من جانب المبدأ
متفاوتة في القرب والبعد والضعف والحيوة بالنسبة اليها الحوادث فاذا اسهمت الي
غاية القرب والوقوع حدث الحوادث بواسطة من موثرة القديم فلا يبقى له في ذلك دليل على
امتناع مثل هذا التمسك لا بقالب الحركة التي جعلت بواسطة حوادث الحوادث من
القديم ان كانت حادثة على عاد الاسكال الي صدور ما من القديم وان كانت قديمة على الاسكال
في صدور الحوادث بواسطة من القديم لا بالتفكير بحركات الافلاك ذات حركتها الاستمرار
والحدود فمما عينا الاستمرار الحركية صارت صالحة لتوسطها من جانب القديم والحدوث
جهة الاستمرار حاز صدور ما عن القديم ومن جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث
القديم فليس كما ذهب اليه من وجوه اما الاول فهو ان القول بتوارد التوارد
حلالة غير متساوية على مادة قديمة كلام متناقض لان القديم حين ان يكون سابقا على كل حادث
اذ المراد بالقديم ما لا يكون مسوقا بالعدم وبالحادث ما يكون مسوقا فلا بد ان يكون سابقا
على كل واحد مما صدق عليه الحوادث وبهذا الوجه ان يكون له حاله تحقق فيها سبقه على كل
مما صدق عليه الحوادث اذ ما كان متزامنا مع واحد منها لا يصدق عليه انه سابق على كل واحد
منها بل على بعضها وسواء بصرف العقل ويترجم من توارد الحوادث الغير المتساوية عليه ان
يوجد له تلك الحالة بل معارضة وايضا مع بعض الحوادث وعدم خلق غيرها من اجزائها فلا
يكون سابقا على كل واحد منها اذ المتناقض في دوام المتعاقبة لبعض المتاراد والتمسك على كل حادث
بدئية وتعلم من هذا لطلان قوام بعديم تناسي حركات الافلاك وادعاء على ما يطلان
عدم تماهي حوادث متعاقبة مع وجود قديم مطلقا اين سواء كانت تلك الحوادث واردة

على

على ذلك القديم غارضه اول وقت شبهتهم الساكن حكم الوهم حكم العقل فان شأن الوجود ان يكون
وسوق احكامها لا وفق احكام الكليات فتصور حوادث كثيرة متعاقبة متواردة على قدم كل منها
مسوق باخر ولا بد ان هذه جهة امتناع ولا يقدح في تصور متصلة غير متساوية حتى يعرف امتناعها
فيمتنعها على ما عرف حكمه ومنتها لئلا ذلك الحكم واما العقل في شأنه اذ كل الكليات وسوقها احكامها
فيحكم ما امتناع التوارد المذكور مما يحكم كل مواده كما لو اردت الحوادث المتعاقبة لغير
المتساوية على قدم لم يكن سابقا على كل فرد منها لكن يمتنع عدم سبقه على كل فرد منها ويزيد
متن جدا على بطلان مذهبهم لا مجال للفتوح فيه الا بطريق المتكاتب والعناد برهان
اختر اعم من الاول لكنه ايضا خصي مخصوص ما يطال عدم تماهي امور بينها ترتيب
ان يقال لو ترتيبت امور الغير النهائية لزم تحقق احد المتضايف غير بدون الاخر وطلبا
ضروري بيان اللزوم ان الترتيب من الشمس معناه ان يكون احدهما سابقا والاخر متوقفا
والسابقة والمسوقة مضايف لثبات قلوب ترتيب الامور الي غيرها النهائية من جانب المبدأ
لا غير سلسلته من مسوق لسابق على المعلوم الاخر فلهذا المسوقة دون السابقة
والمتوقف ان في كل جزء اجزاء السلسلة سابقة ومسوقة ولا يمتنع اليه السابقة
دون مسوقة فمقتضى مسوقه المعلوم الاخر بدون مضايفها الذي هو الالف اذ لا يمكن
في المضافات تحقق ان يكون له مضايفان وان جاز ذلك في المشهورى كالمسوق واحد له
انسان بل قد يحك ذلك كالمسوق فانه يجب له طرفان فان قيل هذا انما هو اذا كانت
السلسلة منطبقه من جانب المنهين حتى توجد في مضايفها مسوقه دون سابقة واما اذا كانت
غير منطبقه من الطرف فلا يوجد ترتيب اجزائها في مسوقه دون سابقة بل العكس فليس
سابقا ايضا اذ ان اجزائها في مسوقه سابقا لبقية السلسلة متضايف لبعضها مسوقه
في انها كانت مضايفه الي السابقة التي فيها قبليه والسابقة فيه مضايفه الي المسوقه التي فيها
بعده فاني جردنا هذه من اجزاء السلسلة بحيث ان يكون فيها قبليه عدد السابقة ازيد
بواحد من عدد المسوقيات لتكون ذلك الواحد مضايفا لبقية المسوقه التي فيه وكرهنا
ان يكون فيها بعده عدد المسوقيات ازيد بواحد من عدد السابقة لتكون مضايفا
للسابقة التي فيه وذلك انما يكون بانها السلسلة في الجانبة لتكون في مضايفها سابقة بدون مسوقه
يكون ذلك السابقة مضايفه للمسوقه التي في الجانبة الثانية منها وان السابقة التي في الجانبة الثانية

مضاهية المسوقه التي في الجزء الثالث منها وبهذا الى ان يكون الس بقية التي فيها قبل الجزء
 الماخوذ مضاهية المسوقه التي في ذلك الجزء او المسوقه التي فيه مضاهية لنفسه التي فيها قبله
 وبهذا في جانب المنهني فتدبر فان قيل يمكن تعلم بالضرورة انه على عدم انهما السلسلة
 لا يتحقق في جزء من اجزائها مسوقه الا ويصح فيها ضلله سائده صالحه لان يكون مضاهية لنفسه
 التي فيه والوجود فيه سابقه صالحه لان يكون مضاهية الا ويصح فيما يعود مسوقه صالحه لان
 يكون مضاهية لنفسه التي فيه فاذا ذكرتم مخالف للضرورة فلا يلتفت اليه فلكم كما ايضا
 تعلم بالضرورة ان الشيء اذا كان وحده صالحا بالشيء لا يمكن ان يكون مع شيء اخر صالحا واذا
 كانت السلسلة غير متناهية من كل جزء منها سابقه ومسوقه فعدد مما فيها قبل الجزء الاخير
 الماخوذ متناها بالضرورة فكيف يكون تلك المسوقات مع المسوقه التي في الجزء الماخوذ
 ايضا مساوية لتلك السابقات وكذا في السابقات والمسوقات في العدد ولكن ليعلم ان
 مدعاكم استزاج الضروريتين متناقضين **برهان** احدهم اعلم مما قبله دلالة على بطلان
 وجود امور غير متناهية مطلقا ان سواء كانت مترتبة او لا كما سنفكر في المناطقة على راي جمهور
 الفلاسفة وسواء كانت محتملة في الوجود كالحل والمعلولات والاكباد او لا كما كانت
 وهو يدان بالتطبيق ومعلوم انه لو تحقق الامر غير متناهية بنفسه من واحد منها الغير
 النهاية فجزء مما قبله متناه المضر النهاية جملة اخرى ان كان عدم التناهي في جانب المبدأ وما
 بعد يتناه المضر النهاية جملة اخرى ان كان عدم التناهي في جانب المنتهى ثم يطبق المحلقة على
 التعديرين بان محلل جديهما الموقوفين في كل واحد من التعديرين متوازيين فان وقع بازا
 كل جزء من الزايد جزء من الناقص كانت الناقصة في الاجزاء مساوية للزايد فيها بل كان الجزء
 مساويا لكل من الاجزاء او مساويا بين وان لم يقع ذلك بان يكون في الزايد جزء ليس في
 الناقصة فيقطع الناقص في الجانب الذي فرض غير متناهية فيه والزايد لا يزيد عليها الا
 بمتناه وهو متناهي ما بين مبداهما المتروطين والاشبه في ان الزايد على المتناهي يتوحد متناه
 متناه فيلزم ان يقطع الزايد ايضا متناهية في الجانب الذي فرض غير متناهية في هذا المحل
 فاذا ذكرنا المحلقة في تعريف برهان المطبق ثم حكم بانها جارية في الامور الغير المتناهية ايضا
 وجزاياتها حتى لكن نظر في سابق كلامنا في الابحاث الالائية في هذا المقام ونقص
 هذا البرهان انما اجاباه غير انب الاعداد فانها غير متناهية مع جريان مقدمات البرهان باسرها

المترتبة
 برهان التطبيق

فيها بان متوال متضمن محملة من أشهر الى ما لا تسامى واخرى من الف الى ما لا تسامى ثم يطبق المحلقة
 ونشر المقدمات الى اخرى وما انما قصدنا في ان يطبق ان سلم تامة في الامور المترتبة
 المحتملة الوجود فلان ذلك في الامور الغير المحتملة في الوجود او المحتملة فيه الغير المترتبة اما
 الاول فلان تحق المطابق بين اجزاء المحلقة يوقف على وجودها معاني الخارج ليلزم من ان يطبق المبدأ
 على المبدأ ايضا في الثاني على الثاني والثالث على الثالث وهكذا يصح المطابق في الخارج وعلى
 اعداد العقل على ان يلاحظ اجزائها مفضلة ويعتبر سواها في كل جزء من اجزائها مع جزء
 الاخرى لمحقق المطابق في الزمن كذا عجز عن ذلك ولا يمكن له فاذا لم يكن الاجزاء موجودة
 معاني الخارج ولا يمكن للعقل بملاحظتها مفضلة لا بصور تطبيق واما الثالث فلانه لا يلزم في
 من وقوع جزء من اجزائها من تلك وقوع الثاني بازا الثاني والثالث بازا الثالث
 وهكذا ابل يجوز وقوع اجزاء اكثر من واحد بازا جزء واحد من الاخرى والعقل لا يقد على حقيقتها
 مفضلة واعتبار المطبق عليها كذا واعتبر ما يحل من المحدثين في جهة واحدة وبمحلقة
 من الرمل في الاول بل حصول المطابق كون طرفيها متوازيين في الثاني للحيلولة بالامثلة
 المتصلة ثم اعتبار النطق ولهذا حصل الحكم استحياله التمه بالامور المترتبة ما يطبق
 او وطبقا المحتملة في الوجود كالحل والمعلولات والاكباد **برهان** عن الاول انه
 يرد العوض مرات الاعداد عارضا لا معنى لاحتجالي التمه الا انه لا يمكن وجود امور غير
 متناهية ومرتبات الاعداد وان كانت غير متناهية لكن لا يمكن وجودها عندنا اذا جرد عندنا
 من الامور الاعتبارية فلما يمكن وجوده في الخارج اصلا في الزمن غير متناه مفضلا ولا
 قسم في وجوده في الزمن كذلك محملا وكذا لا يرد العوض على محقق الحكم لان العدد وان
 كان موجودا عندنا لم يقبل للتعولون بوجود الاعداد المترتبة الغير المتناهية اما في غير الامور المحتملة
 في الوجود واما في زمانهم وان قالوا بوجود تلك الامور فلزم وجود مرات الاعداد الغير
 المتناهية لكن لا ترتب فيها لان الاعداد عند محققهم ليس بعضها جزء البعض بل هي انواع
 متباينة فان العوض مساوية في زوايد وتسعة ولا ترتب في تامة ولا في تسعة وتسعة
 وغير ذلك بل كل منها ترتيب من الاحاد ومنه صفة نوعية مخصوصة فالاعداد الغير المتناهية
 في تلك الامور غير مترتبة فللعوض عليهم ايضا لعدم كلف الحكم اعني احتجالي ترتب الامور
 المحتملة في الوجود مع يرد العوض ثامن قال منهم بترتيب الاعداد وترتيب الاعداد قال بعضهم

يتبين من المفهوم الفاعلة ايضا واعلم ان معنى البعض جريان الدليل كمنع تدانته في
 شيء بخلاف الحكم عنه جواسه اما منع جريان الدليل في صون البعض لعدم صدق البعض
 مفدانه فيها واما منع كلف الحكم عنه فيها وحسن اجتناب منع كلف الحكم في صون الدليل
 البعض اذ حكما بالحق له وجود اجود عن مناسبه والحكم في مرات الاعداد كذلك وقع
 المحقق اجانواعه منع جريان الدليل في صون البعض بناء على ان المتضمن في الاعداد
 لا يحق اذ ليس فيها جليا في نفس الامر بطمان اللون الاعداد ومببات محضه بران
 البرهان المطبق في الدليل المتضمن في نفس الامر وان التمسك بالمتضمن الوهمي فاما ان
 تخار انه سقطت الجهلان ولا يلزم من ذلك تناهيها في نفس الامر بل في الوهم لغيره عن
 تمام المطبق او تخار انها لا سقطت ولا يلزم من ذلك تناهيها في نفس الامر لانه فرع
 وجودها في نفس الامر ويرد عليهم ان كليهما ان لم تكن كونهما محققين في نفس الامر كتحصيل
 المتضمن بينهما في نفس الامر فلا يتم الدليل اذ لا يلزم آحاده وجود سلسلة واحدة غير متناهية
 اذ ليس هناك جليا في بعض منطقتان لتوقف ذلك على تباين الحكمه وانفصالها
 واجتماع الكل ليس كذلك وحدث الجمل والرميل على ما اورد في التوضيح صنيع اذ لا يمكن
 له بما نحن بصدد وان كفي كون الحكمه والمتضمن بينهما ومببات فالجمل جاري في مرات الاعداد
 ايضا فتم البعض عما ان ما ذكره في الثاني سقي الترتيب واختصاصه عدم العطف الجمل في الوهم
 بطان ملاحظ الوهم الامور الغير المتناهية بالتفصيل في قطعها في قطع الجملان فيه
 قطبي واكثر من الثاني اي البعض المتفصيل ان يرادنا ما ذكرنا في الدليل من
 تطبق الحكمه وانقطاعها او عدم انقطاعها انتهى في حد انفسها اما ان يكونا بحيث لو
 طينها مطبق لا يتفقت بينهما اولا وعلى الاول يلزم مساواة اجزاء مع الكل في الاجزاء
 وعلى الثاني يلزم انقطاع التافضة قطعا اذ لا يستور عدم الانطباق بالتمام بعد المتضمن
 المفروض الا بان يكون في نفس الامر في الزاوية من لوازمه بازايه من الزاوية لم يوجد
 والملازم من قطعيتان واستلزامان لا يحتمل وجود الامور الغير المتناهية مترجمه اولا
 محتمه في الوجود اولا ولا يصدق في هذا الاستدلال كون المتضمن في نفس الامر غير واقعي بل
 كونه غير ممكن لا يتم وبما كان يقال مثلا وجود شريك الباربي في الاعداد اما ان يكون
 كمنع لوجوده عند عاين الباربي من ايجاد ما اراد وما خلاف ارادته اولاد اول

سليم

سليم ع. الباربي وسوي في الثاني سليم ع. الشريك فلا يكون شريكا للباربي وهو خلف
 فهد الاستدلال صحيح لا يصدق فيه ان وجود شريك الباربي في الاعداد ان سليم ع. الخ
 واما الثاني من وجه بطلان صدور احداث من القدم بالطريق الذي ذكره فهو ان
 القول باحتياج احداث الاعداد سابقة عليه بطان سليم لان سليم ع. احد امور بله في كمنع
 موجود في الخارج بلاغبين وسمخص في ذاته وتكون اسبب لشيء منسوبة في اقطار العالم
 خصوصا واحدا وكثيره الهول حادته والاولان بها محتملان في الواقع والثالث غير
 اما ان اللزوم هو ان ميولي هذا الحيوان مثلا لا يخاف امانا ان يكون متضمنه اولا فان كان
 الثاني هو الاول وان كانت متضمنه فلو مات ذلك الحيوان وتفتت اجزائه وطيرتها
 الرجاج الى الشرق والغرب واكلفت منها سباع الارض وطيور اجود وصارت اجزا منها
 بل بعثت تحصيله تلك الهول كحالها اولا فان كان الاول هو الثاني وان كان الثاني
 هو الثالث لان الهول الاول قد انعدم من بزوال شخصها فتكون حادثة لان الثالث
 قد امتنع عدمه واجزاء المفقودة قد عرضت لها شخصيات متجددة فتكون على ايضا
 حوادث محتاجة الى هبوليت اجزاء واما بيان بطلان التوالي فالاول بديه العقل
 فانه حاكم ضرورية بان كل موجود في الخارج فهو في نفسه متميز عن جميع اشياء منحصص
 متعين في ذاته وليس نابع متناهي مكان في براهته فلت لا يخاف امانا في نفس تصور
 بين الهول مثلا ما نفس الاشتراك بينهما اولا وعلى الثاني يكون كلية فتكون الكل في نفسه
 موجودا في الخارج لان من فرد من افراده وسندا عندكم كما انها التالون باحتياج الحاد
 الى الاماد في نظرها اذ من يقول بوجود الكل الطبيعي في الخارج لا يقول به الا في ضمن
 الافراد واما ما نقل عن افلاطون من وجود الكل المجرد في الخارج فليس لاعتباره اذ
 كلامه ما دل معنيين الاول معنيين الشخصية اذ لا معنى للشخص الا ما ليس بصون فانه من
 وقوع الشركة فيه وكذا الثاني فانه ايضا بديه العقل بطلانا لا يفتور ان يلزمه
 عاقل وهذا براهه عند بعض الافاضل ونسبهم الى التزام الاول مع ظهور بطلانه ايضا
 والثالث باعتبارهم واما الثالث من ملك الوجوه فهو ان ما ذكره من صلوح الحكمه
 السرمديه للتوسط بين جانب القدم والجود باعتبار جهن استارها وحدونها ليس صحيح
 الاعلى راين خرفا لوجود الكل الطبيعي في الخارج وسنورد دواعي كمنع وذلك لانهم اما

ان يردوا بحجة الاستمرار ان هبة الحركة مستمرة فغير ان الهبة غير موهوبة اصلا فضلا عن الروام و
الاستمرار وليس انصافا مصطنعا في الواقع فكيف يكون واسطة في تحقق امره الواقع وانما
ان يردوا بانها ان الحركة بمعنى المتوسط ومن حاله البسيط غير منقسمه ثمانية للحركة من المبدأ الى المنتهى
غير مستمرة في حد فحدود المسافة بل سبالة في تلك الحدود مستمرة ووجهة حدوث ان الحركة
معنى القطع وهي ما يحصل في الحس المشترك بواسطة سيلان الحركة بالحق الاول وسرعته انتقالها
من حد الى حد من الامر المحمّد المستعم الى الماهي والتمثيل جاذبة فير عليهم ان الحركة ليست
القطع وهمية محضه فلا يصلح لهذا المتوسط على قياس ما ذكر وقد يجازى عن هذا
بان مرادهم بحجة استمرار الحركة استمرار تلك الحالة البسيطة في ذاتها فانها في كل ملك امر واحد
سهم من الازل الى الابد ووجه حدوثها ما يبرزها بواسطة عدم استمرارها من الاوضاع الجوهرة
ويمكن ان يقال المراد باستمرار هبة الحركة انه لا زمان في الازمنة الا وهي للصدق عليه هبة الحركة
موجود فيه وقد صرح بعضهم بان هبة الحركة مستمرة والظ ايضا من اضافة الحدوث الى الحركة
حدوث بعضها لاحداث لوازمها وتدفع بان المحقق من الحركة عند عدم مواءمة المتوسط وسوي
كل متحرك واحد بالتحقق لا افراد له والحركة بمعنى القطع لا تحقق لها ولا افراد لها لكونه مستمر
اوحاده فلامه لجل مرادهم بحجة الاستمرار على استمرار هبة الحركة بل يجب ان يحل على استمرارها
بالحكمة اذ تلك الحالة البسيطة المستمرة ووجهة حدوثها على حدوث لوازمها وما قبل العبارة
ارضين وعلى هذا اندفع عنهم ما اورد عليهم من ان الاستمرار الازل ينافي المسبوقية ضرورة
والمسبوقية من لوازم هبة الحركة وضعفها لكونها عيانا عن التغير من حال الى حال بل من
الكون الثاني ويزال التصور بدون المسبوقية وبناف اللازم منافي الملازم ضرورية و
اللازم امكان تحقق الملازم بدون اللازم مع ان هذا وجه دفع الجرم وسوان قولك
المسبوقية لازمة هبة الحركة ان اردت به انها منصفة بالمسبوقية بمعنى انها تصدق عليها
انها مسبوقة فليس نومح ويزال كما انه لا تصدق على هبة الانسان انها جسم او باطن وان اردت
انه لا شيء من افرادها الا تصدق عليه انه مسبوقة فهو سلم لكن لانهم ان الاستمرار الازل المعنى
الهمه تنافي هذا بل ينافي استمرار شي من افرادها واورد عليهم الامام حجة الاسلام رحمه الله
ان الحركة الدورانية التي مستند احداث حادثة ام قديمة فان كانت قديمة كيف صارت
مبدأ لاول الاحداث وان كانت حادثة اصغرت الى حادثة اخرى وتسم وتقولك انها من

وجزئته القديم ومن وجه شبه احداث فانها تامة متحدة اي تامة المتحد ومتحدة الثبوت يرد
عليه انها اي مبدأ الاحداث من حيث انها تامة او من حيث انها متحدة فان كانت من حيث انها
تامة فكيف صدر من ثابت مثابه الاجزائ التي في بعض الأحوال دون بعض وان كانت من حيث
انها متحدة فما سبب تجرد في نفسها يحتاج الى سبب اخر وتسم هذا الكلام وقد عرفت
عما قررنا من المناقشات وجه تخصيصهم عن هذا وانهم لا يقولون بوجود حداث مبادئ الاحداث
بل الاحداث المستندة الى الحركة لا اول لها اذ الاوضاع العلكية واستعدادات ساير الاحداث
المبينة على الاحداث غير متساوية عندهم كما عرفت ولا تنوجه عليهم قوله ان كانت الحركة قديمة
كيف صارت مبدأ لاول الاحداث الثاني من وجهي الاعتراض على حجته الاولى على عدم
العالم المحل وله مسلكان الاول ان اختيار ان موثر العالم يستجيب في الازل جميع شرايط تأثيره
فنه قولك فانهم تأثيره فيه في الازل واللازم خلف المعلول عن علته التامة وموهوبة قلنا
لانهم استحال على الاطلاق بل اذا كان المؤثر موجبا بالذات واما اذا كان مختارا فله لا
كحز ان يتعلق الازلة في الازل باليجي والعالم بعد ان لم يكن موجودا او اثر المختار لا يكون
الاجا وفق ارادة فاذا لم يكن اجاده في الازل مراد لم يوجد فيه ضد ووراحداث
من القديم يستجيب في الازل لشرايط التأثير فعلمكم بيان امتناع هذا وهذا العقبر مني
على جواز صدور القلم من المختار كما قال بعض المحققين واما اذا قيل بوجوب كون اثر
المختار حداثا كما هو المشهور ومفصل الكلام فيه من تجدات امتناع فمخلف المعلول
عن موثر التام المختار لازم الا ان يراد بالخلف عدم تحقق المعلول للموثر بان
لا يوجد اصلا ولا يوجد بعد هبته فان حصل استحال ما ذكرتم بينه اذ لا شبهة في
امتناع ان يوجد المخوف بحجته شرايط الاجاب ولا يوجد الموجب سواء كان الاجاب
بالذات او بالاختيار كما انه لا شبهة في امتناع وجود حداث بدون موجب فمقابل
وجود العالم اذا كان المراد والارادة وعلتها بالمراد كلها موجودة ولم يتجدد بعد
ذلك شي من الاشياء كيف تاخر عنها وجود العالم ثم حدث بعد ذلك ويزال في غاية الاستحالة
لاصياك هذا الكلام مخالفا لغيره من انفسنا لاننا كنا نقتصد الى سوس ونريد ان
نفعله ثم لا نفعله عقبت حدوث القصد بل قد توجه زمانا طويلا لانا نقول
ذلك القصد ليس بارادة بل هو عزيم على الفعل وهو يكون قبل الارادة والتفعل

وجود الفعل بمجرد ما اذا تحتمت الارادة ولم تكن هناك مانع من الفعل لم يخلف عنها
الفعل البتة والكلام في الارادة ان لم يكن في صانع العالم حالة يشبهه لجزئنا بل ليس
بها الا الارادة قلنا ان ادعيت العلم باستحالة ما ذكرنا بطريق النظر فذلكم اقامة الدليل
وما ذكرتم ليس الا اعادة المتنازع فيه نسخ بعض العبارات فان محصله ان تخلف
الاثر عن الموتر المتنازع مع اجتماعه لشرايط التناثر في غير اعين محل النزاع وان ادعيت
العلم به بطريق الضرورة فهو دعوى القم فيها خالفه الكثر من الضر المحصورين غير
مقبوله وما ذكرتم من عدم جواز خالف مرادنا عن ارادتنا مفرس وليس سلم في ارادتنا
صفي ارادة اسرع من فعله اذ ارادته مع الانقسام ارادتنا ويزاد من فعله ليس القاسم
عائنا هو المتفق على بطلانه وانتم الصانع كثيرا ما تكون كما اذا قال قابل تعلم فانتم
استحالة كون احد عالمات جميع الاشياء من غير ان يوجب ذلك كثر فيه ومن غير ان يكون له علم
زايد على ذاته مقولون في جوابه يترافى علمنا ولا نفاس العلم القديم على العلم الحادوث

المسئلة المثال انما يختار ان الموتر ليس في الازل مستحيا لجميع الشرايط من جعلها
معلق العدة القديمة بايجاد العالم تعلقا مخصوصا ولم يحصل ذلك التعلق في الازل بل خلق
الى وقت معين طمحا لا يعلمها الا الله فاذا حدث ذلك الوقت حصل في التعلق فتم الشرايط
فحدث العالم فان قيل العالم عبارة عن جميع ما سوى الله من الموجودات كما ذكر
فالزمان ايضا من العالم لانه من الموجودات فيلزم مما ذكرتم ان يكون للوقت وقت في
الزمان زمان لوجوده وسويك اتفاقا قلنا هذا انما يلزم ان لو كان الزمان موجودا
كما يزعمون وليس كذلك عندنا وما يذكره لاثباته غير تام كما تبين في مواضعه واعلم
ان الكلام في ان الزمان موجود ام لا وان مهيته ما اذا طویل جدا لو استعملنا ما قيل
فيها وبين انهي منها بالتفصيل خرج البحث عن طور هذا الكتاب وانما تجد انه دلتنا
تاما على وجوده وراقوى ما يقولون فيه ان الاحداث بعضها بعد بعض كمثل لا يجمع العقل
السجد وكذا وجودها مع عدمها فاما ان يكون خروص هذا العقلية والسجدية لها لانها
وسويك لان الاب مثلا كما ان مملكتنا ان يكون جداولنا نظرا الى ذاتها وكذا عدم كل حادث
بالنظر الى وجوده واما الاماير يكون خروصها الاجزاء مع بعض ذاته دفعا للتسم وسوا الزمان
فان اجزاءه لا يستوي ان يكون يجمع في الوجود بل هي بعض المقدم والتقصي ولهذا اذا

قل غير من كذا كذا ان هذا كان قتل ذلك متوجها السؤال بانه لم كان هذا قتل ذلك فان احبب ان كان
هنا مع محي زبد وذلك مع محي عمر ويتوجه انه لم كان محي زبد قتل محي عمر وكذلك اذ احبب ان
كان هذا المس وكان ذلك اليوم انقطع السؤال ولم يتوجه ان يقال لم كان المس قتل اليوم
بل يكون في هذا الصور الامس واليوم فلا بد ان يكون الزمان الذي هو موجود فيها العقل السجد
ازليا ابدا والالزم ان يكون له عدم قبل وجوده او بعد قبليه لا يجمع فيها العقل السجد
فلزم وجوده حال عدمه وان يكون له زمان اخر لما عرفت وقسمه نظر اما اولها انما لا بد ان
عروض هذه العقلية والسجدية للحوادث بعضها مع بعض ليس لذواتها وكذا عروضا لحوادثها
ووجودها كمن منع لزوم الاسباب ان يكون عروضا لاجزاء بعضها مع بعض فان لم يكون
عروضا لبعض الحوادث بعضها مع بعض باعادة الفاعل او بسبب اخر من الاسباب كعروض
سائر صفاتها وعروض قبليه عدمها البقي بالنسبة الى وجودها بسبب اسباب بعد الزمان
القدمية مع وجود الواجب ودعوى ان هذا الاسباب ضروري غير مسموعة مان قالوا الصانع
لعقله حادث بالنسبة لاجداث الابن الاول وجد في وقت سابق على وقت وجوده انما
ولسجدية الاله حدث في وقت لاحق بالنسبة الى وقت وجود الثاني فنثبت ذلك الاسباب
خلفتم فان معنى العقلية والسجدية من الحوادث بعضها مع بعض وبين عدمها السابق
مع وجودها ومن اجزاء الزمان بعضها مع بعض ومن عدم الزمان ووجوده على تقدير
حدوث واحد لا سفاوت ولا مجال للمعنى الذي ذكره في الاخرين والالزم للزمان في
الغيا زمان وكذا وجود الواجب قبل الحوادث ولا مجال لذلك المعنى فيه والالزم ان يكون
وجود الواجب في زمان وسويك اتفاقا فظهر ان معناها ليس كالمقول الزمان وانما
فيه اولها زمانه الابن العبارات التي يعبرها عن ذلك المعنى لئلا يترجم بالزمان
فقد كمن لا عبرة بهاها اذ لا سفاوت العبارات في الصور الاربع المذكورة ولا يجمع
اعتبار الزمان في ثبوت منها كما تبين واما ثانيا فلان العقلية والسجدية من الاعتبارات
العقلية الصرفة لانه الاوصاف الخارجيه والالزم اصحاب العقل والسجد في الخارج ويزاد
خلف فلا يعرضان وجوده معروضها الا في العقل وان سلم الوجود العقل وجه اللزوم انها
معينان ايضا فيان مملكتنا في الوجود الذهن والحارجي موجودا احدهما انما كقضى
سيانم وجود الاجزاء ذهنا وذهنا وان خارجا محي رجا ووجودها معا سبيلهم وجود

جودا

ات

موجودينها معا بالضم وهم الضامون بان الزمان بمنزلة الامر المحمّد الذي يمكن ان يوفى له
اجرا لضعفها فعل بعضها بعد امر موهوم لا وجود لها في الخارج وانا الموجوده من سبط غير
فارسي لان السبيل يحصل في الخصال من سبلاته وعدم استمراره ذلك الامر المحمّد كما
فلما في الحركة عند اعتدوا انما هو موهوم من الفعلية والسبيل ليس موجودا في الخارج و
ما ادعوا وجوده في الخارج لا يستورنه فعلية وبعديه فلما تم استدلالهم وغاية ما ذكر
لضعفهم عن هذا ان هذا الامر المحمّد وان لم يوجد في الخارج الا انه كسب لوفى وجوده
فهو فرض له اجزا بالفعل كان بعضها السنة معذبا على البعض فانا نذكر العقل امتدادا
في الازل والحكم على اجزا ذلك الامتداد بان بعضها معلوم على البعض بحيث لا يقبل
احتمالها لو فرضت في الخارج وان يكون المحمّد في العقل كذلك الا اذا كان في الخارج من
غيره فان ذلك حصل في العقل بحسب استمراره وعدم استمراره ذلك الامر المحمّد كما يحتمل من
الطرفة النكالة له خط مستقيم ومن الشك الدوار خط مستدير والمراد بوهوم العقلية
والبعديه معلوما مجازا الى ما سوسب لوجودها وهو ذلك الموجود السبيل لا الموجود
المتعلق لهما فانظر في هذا الكلام بوق السائل انه هل يمتنع قطعي ام محتمل لان
سائل ان قوله لا بد في الخارج من امر غير حاصل من العقل ذلك المحمّد مجرد ادعاء
لم لا يجوز ان حصل لغير موجود كما في كثير من الخفلات او غير موجود فارجح ما لم
السب والاحتمالات وربما النجا وان وجود الزمان الذي دعوى الله سبحانه بان غير لا
يتاني منه النظر كالصبيان واحلاف الغزاة لعمومها الى الساعات والايام والشهور
والاعوام ويناد ليل على علمهم بوجوه وليس بشي لان العتمة لا تدل على العلم بوجود
المفسم والاعيا وجوده في الخارج فان الموهوم يسم الى الممكن والمنع والعدم يسم الى
الواجب والممكن المستبعد عنه ذلك بل يقول المفسم فيما نحن فيه موهوم فطعا لانه
الامر المحمّد الموهوم الذي اعترفت به ايضا معلوم ووجهه كيف ولو جاز ان يكون
به الحكم ضروريا في سبب كل العقلية وتوجههم انما انبه وانظارهم الدقيقة و
متنازعا في الطولية فيه ثم غاب على اكثر من كان في الفروى اخص بكثير من النظريات
ودعوى ان ان كان يحوي ابحاثا اوليات يمكن جدا واستعود الى الكلام في
الزمان بما اذا كلفته ففعلك في هذا المقام فان سئل اعترافكم الثاني عشر

وحدت

اصلها فظ لان ساء فان الموهوم ليس في الازل مستحقا لجميع شرائط الباشير وهو الشق
الثاني من الرد في تقرير البرهان وقد اطننا هناك فقلت به ادفع ما ذكرتم في ابطال
هذا الشق وسان لبطولة فان قولكم ان نوقف ما شره القديم في العالم على شرطه فاما
ان يكون جميع شرائط هذا الحادث في الازل محققة او لا والاول سبيلكم اللوازم المستحيلة
ثم فان شرطه فحدث منها موهوم لعلق الارادة وهو الموهوم بوجوه الارادة غاشي اخر ومع
هذا فخره كلفه عن الارادة فان سئل هذا المعلق ان حدث لان سبب لزم امکان وجود العالم
ايضا لان سببه وهو شرطه فحدث بالاضرار سئل الكلام الموهوم وان حدث
لا بالاضرار فيكون الامور الحاصلة قبله موجه له فلما لم يوافق الموهوم عن علة الموجبة
له بالذات وهذا الضابط بالالتحاق فقلت المعلق ليس امر موجودا بل هو امر اعتباري
عقل ولا يلزم من ذلك الحكم الاعتبارات والحكام الموجودات ولا يلزم من جواز حصوله
بلا سبب جواز حصوله يمكن بلا سبب والاشتمال التمس في الموجودات اساع في الاعتبارات
بانه يجوز ان يكون الحسار الاختيار في الاختيار فلا يلزم التمس والاشتمال جواز كلف الاعضا
على مضمونه جواز كلف الموهوم عن علة هذا وقد يقال العبدية شامخة بان كل حادث
وجود ما كان او اعتباريا كمنهاج في حدوثه الى سبب كخصه بوقت حدوثه وليس سعيد
سحق في المحسوس الرابع عشر ان ساء ~~بمنها~~ هذا الكلام يتم لا محسوس عليك ان
سنتي الوجه الثاني من اجواب عن اهل العلم جواز كون صانع العالم فحتما لا موقفا بالكلية
عنه بل هو من وجهه عليه ماولة كثيرة فالحاجة ماسة الى ذكر ما هو الاقوى منها والمفكر
علمه لمنظره حجة اجواب ~~بمنها~~ وهو عديتها وهو الموثوق به عندهم انه تعالى لو كان
فاعلا بالاختيار فلا شك ان احضاره امر ممكن ولا يخالف امان كسب حصوله الى مرجح او لا
والاولى في مستلزم التمس لانا سئل الكلام الى مرجح والى مرجح غير النهاية والثاني
سبيلكم استوعب العالم عن الصانع فلهذا باب انبات الصانع واللازمان باطلان
قطعا واكثر ~~بمنها~~ انما الحسار انه يحتاج الى مرجح لكن مرجح قد تم وهو العلم الازل ترتيب
حكيمه ومصلحة على احداث العالم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الحاجة الى المرجح عندنا
مواحدت لا الامكان فلعلمكم بان استماع خلف الاحتمال عن مرجحه وامتناع خلف
الفعل عن الاحتمال وما رددهتم فيه على ان علمتم هذا الاختيار ان كان اربابا لكم كون العالم

بجود

از لبا لاشباع المعلول عن علتة النامه وان كان جازما سئل الكلام الى سبب حتى يتم وقد عرفت سبب
 توجه المنع عما الملائمة فلا حاجة الى الاعادة او تحاررانه لا يحتاج الى شرح فلو لم يكن استغناء
 العالم عن الصانع بعد فان من وجود يمكن لا عن موجد وبين وجوده عن موجد مختار للدراعية
 يدعون اليه غير ارادة بونا بعد او الاول مع ما لقم وهذا المراد بما استهز من ان الترجيح بلا مرجح
 رطو والتباي غير مسلم له ولا غشخ اجمل كحل كل احد فربما ان له ضد من حيثها ترجيح احد الطرفين
 بعد ورة زفناه ومفوده وسار كانه زعنه داعية في كل جرمي من مختاراتها وتعلم انه اذا
 عليه عطش مفرط او فصد سبغ او عدو مهلك فخصه عنده انما اراد ان يلقى له بلقان سدا وبان
 في الاثما عافيه لم يتوقف عن سبب احد مما الى الاطلاع على المرجح قد حتى يودي الى بلكه
 بل يمتد احد ما زغنه شور توجب رجحان قد على الاخر ولا يحفل بربح هذه الفصد لاحد الطرفين
 في ولا يتقاسم لم تعلقت الارادة بهذا الطرف دون الطرف الاخر مع ما فيها في جواز
 تعلتها بهما كالا لعلل الاحباب الذي ولا يتقاسم لم اوجب الموجب هذا دون ذلك بل
 لو كانت مما يجري في التعليل والسؤال المذكور ما كانت ارادة بل مبدء اخرى لمن ادعى ان
 ذلك الشعور ضروري غائبة انه لا شعور بذلك الشعور او سببه بعد ذلك واركت ان
 كل من يتكلم ملاحظه في حرف سلفظ به على حرف اخر يحصل به ايضا ما قصد من المنع
 ومن عديد كل حرف الى حد على عذبه في حد اخر من امثال ذلك مما لا يخص في حاله واحد
 وقد ناسب ان سبب الالكارة الظاهرة مع ان علمه اسات ذلك بالمراس وان له هذا
 ومفوعه دعوى القم الغنة السموية ومنها **انهم قالوا** لا معنى لكون الفاعل
 مجتارا لا موحيا لانه لو اجمع جميع ما يتوقف عليه تأخر مما سبقت ارادة واخبارا او غير
 ذلك وجب ضرورة صدور الاثر عنه حتى لا يمتنع خلف الاثر عن الموتر النام فكيف
 موحيا وان يفتى منها امتنع صدور الاثر عنه لا يمتنع وجود الموقوف بدون الموقوف
 عليه فلا يكون فاعلا **واحواس** بعد تسليم امتناع خلف الاثر عن الموتر النام المتجاء
 ان العوجوب بالا اختيار لا يتناقض كونه مجتارا بل حقيقة فالترافع انما سوي كونه موحيا بالاد
 اي من غير ضرورة و ارادة فان اعتبره فتم كونه موحيا بواسطها فلانناز علم في التسمية ومنها
 ان المختار لا يلد له من العذرة ونسبة العذرة الى طرف المقتدر اي وجوده وعدمه على
 موقوف فاعل بالا اختيار لازم جواز كون المقتدر اثره واللازم بطل لانه من محض فلتا فكر

ذاك سبب واما ان لا يحتاج
 الى شرح في نفس الامر فانه
 ما ذكر في صاهم

العصبة

الوجود ايضا اثره و الالفات ذلك الاستوار واحواس **منع** ان السبق المحقق لا يصح انرا
 فان عدم المعلول اثر لعدم العلة ولهم ان يقولوا نحن لا نكر ان يكون العدم اثر الشيء
 بما الاطلاق بل نكر ان يكون العدم السبق على وجود العلة و اثرها لعلل المختار كما هو
 اللازم من زعنه بكم و حجت ان هذا العدم ازيل و اثره المختار بحيث ان يكون جازما لانه
 مسوق بالقصد والاختيار اذ القصد الى ايقاع الواقع متمنع فكيف الاثر في حال القصد
 معدوما بعد موجودا وسومقن احداث **ويجاب** عنه بانه ان اريد بسبق القصد
 لانه سبق الزمان فلا نسلم ولا يرد له من دليل وما ذكر من ان القصد الى ايقاع الواقع متمنع
 ان اريد به الواقع قبل القصد فسلم لكن لزوم هذا من كون الشرا المختار متمنع وان
 اريد به الواقع بعد القصد فلان اسم امتناع القصد اليه وان اريد بسبق القصد على الاثر
 السبق الذي كسب حركه الاصبح على حركه الخاتم فهو مسلم لكنه لا يلزم منه حدوث الزمان
 لتناقض ازيلية الشرا المختار ولهم دفع هذا الجواب بان معنى القصد الى تحصيل الشيء و
 العاشرة لا يحفل الاحال عدم حصوله كما ان ايجابه لا يحفل الاحال حصوله وان كان ايضا
 عليه بالذات و هذا المختار و ان لا يتوقف الاعلى تصور معنى القصد كما سبق فالتعويل
 بان سبق الايجاد في حد اعلى وجود المعلول سبق الايجاد ايجابا عليه في ان سبق بالذات
 لا بالزمان ولا وقت بينهما فيما يعود الى سبق وامتناع العدم بعد وكذا القول بان سبق
 القصد على الايجاد سبق الايجاد على الوجود فان القصد اذا كان كائنا في وجوده او في
 كان معه واذا لم يكن كائنا في حد سبقه عليه زمانا كقصد ما الى افعالنا فان الوجود
 عند الرجوع الى معنى القصد يرد يهين القول ليس فاجواب **الناسم** عن هذا الدليل
 ان معنى كون الفاعل مختارا انه كسب ان شاء فعل وان لم يتا لم يبدل لانه ان شاء
 فعل الفعل فعل وان شاء عدم الفعل لم يفعل فلا يلزم ان يكون العدم اثر له بل ان لا
 يكون اثر له ومنها **ان** يكون صانع العالم مختارا فنقص منه ان خلق العالم واقعة
 وجود المملكات وكما لايتها وجود او احسان صحب ان يلزم ذاته وكونه مختارا لبعض الى
 جواز العكس الوجود والاحسان عنه وهذا نقصان فنتفق عن ذلك علوا كبيرا وايضا الفعل
 الاختياري لا يكون الا لغرض والمغرض لا يكون الا ما يكون حصوله اولي بالنسبة الى الفاعل
 من عدم حصوله ولو كان البارى تعالى فاعلا بالا اختيار لزم استكمال بالغير الذي هو ذلك

الذي هو ذلك الغرض تعالى عن ذلك واكبره عن الاول انما لان ان الجود بدون الاختيار المانع
 من منع الاختيار في كونه كما لا يرد عليه نقضنا بل نقول بل لو لم يكن العقل ان الثاني انما لا ينافي
 واولي باسحق الحمد والشكر حتى حكم بعضهم بان التفاعل لا يمتنع التفاعل لاجل افعاله الغير
 الاختيارية اصلا واعتبر بالتوسط وبين يلبس العزم ايهما افضل واجتهد في الشكر
 وعن الثاني انما لان لزوم الغرض في فعل المختار ودعوى الضرورة فغير مقبول في بعض
 ترتيب الحكمة والمصلحة في فعل الباري لئلا يكون عبثا لكن فرق بين الغرض والمصلحة كما
 بين في موضعنا ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الغرض ماسو لاولي بالنسبة الى الغير مع ان
 حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى التفاعل لا بد له من دليل ومنها ان العالم
 قد ثبت بالدلائل والقديم لا يصح انما المختار لما فلزم ان يكون صانعه موجبا بالذات
 واكبره ذلك الدلائل لظهور كسبان لبعض ذلك والبرهان في موضعها
 ولا يخفى عليك انه لا يجوز الاستدلال بهما بالدليل الذي مر لانه فان منبها على كون الصانع
 تعالى موجبا بالذات فلذا استدلال على كونه موجبا بالذات بهذا الدليل لزوم الدوران
 الدليل الثاني والثالث لو تاملنا استنتاج كون فاعل ما مختارا سواء كان واجبا او ممكنا
 خلاف السواني ما لم يتحقق بالواجب **الكتاب الثاني** على قدم العالم لهم فيها
 طريقتان احدهما حكيمية والاخرى الزامية اما الحكيمية موقوفة على مبدء معتد به وهي انهم
 حصروا المقدم في اقسام خمسة الاول المقدم بالعلية وهو مقدم العلة الثانية على علوها كقدم
 النار على السخونة فان السخونة وان لم تنفك عن النار ابدأ بل تنسخ العكس كما انها لا يمكن
 منع منع عند العقل ان يقال وجدت النار فوجدت السخونة وتضمن ان يقال وجدت السخونة
 فوجدت النار فذلك المعنى هو المقدم العلى الثاني المقدم بالطبيع وهو يكون الشيء كحدث
 كسراج الله كالتحريك الاخر لكن لا يكون في وجوده سواء كان داخل في مرتبة المقدم الواضح
 الا انفسه او لا كقدم سائر العلل الناقصة الخارجية الثالثة المقدم بالزمان كقدم نوح
 على محمد عليهما الصلوة والسلام فان نوحا كان في زمان سابق على محمد صلح الرابع المقدم بالشرع
 كقدم العالم على ايمان ابي موسى المقدم بالرتبة ما ان يكون شئ اقرب الى مبدء معين
 من آخر سواء كان ذلك بحسب العقل كترتيب الاحياء والانواع من الصعود والنزول
 فان لكل منهما مرتبة في العموم والخصوص لا يمكن عند العقل ان يتغير منها الى مرتبة اخرى

حجة كبريا
 وجبها

او بحسب الوضع كترتيب الامم والماوم فانه يمكن ان يستدل كل منهما الى مكانها الاخر فبينوا
 على ما بين العدمه الدليل على قدم العالم **الوجه الاول** ان الزمان قديم ويزم منه
 قدم العالم اما الملازمة فلان الزمان من العالم سبحانه عن مقدار الحركة المستمرة
 للوضع صلزم قدم المتحرك والحركة والوضع واما صدق الملازم فلان الزمان لو كان حادثا
 فما لزم يكون علوه مع ما على وجوده وهذا المعنى لا يكون بغير الزمان لان المقدم
 فيما عداه من الاقسام جائز الاجتماع مع المتأخر بل في بعضها واجب الاجتماع معه وعدم
 الشئ يمنع الاجتماع مع وجوده واذا كان هذا المقدم بالزمان صلزم ان يكون الزمان
 موجودا احسن ما كان معدوما وانما لانه اجل البداهات وان يكون للزمان زمان اذ
 المتأخر بالزمان معناه انه موجود في زمان لاحق بزمان المقدم والمفروض ان وجود
 الزمان متأخر عن عدمه بالزمان وهذا ايضا مسلم البطلان واذا كان حدوثه مستلزما
 للثبوت فثبت قدمه وهو الملقب الثاني ان العالم لو كان حادثا لكان صانعه مسندا عليه
 بالاسناد حتى يحد هذا المقدم ابا بغير منشاء صلزم حدوث الصانع اذ لا يمكن لقدمه بغير
 منشاء الا انه لم يكن موجودا قبل هذا القدر ولا نزاع في بطلانه واما تقديره منشاء صلزم
 الزمان اذ لا يمكن ان يكون له حقيقة قبلية متقدمة متعاقبة لاولها صلزم قدم اجسام المتحرك والحركة
 والوضع لما ذكرنا في الوجه الاول والاعتراض على الوجهين انهما مستندان على وجود الزمان
 وهو غير ثابت وما استدللتم به عليه في جواب حالهما سبق وايضا مستندان على كسره المقدم
 وسوتم وسند مقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس بزمان والا لكان للزمان زمان
 والزمان زمان الغير النهائية والابا لوجه الاربعة الاخلافة كحوز في جميعها اجتماع المقدم و
 المتأخر ولا يجوز هنا في اجزاء الزمان وايضا اجزاء الزمان من حيث هي كمنفعة فلا يكون
 بعضها محتاجا اليه او اشرف بالنسبة الى بعض آخر اذ ليس العكس فلما يكون مقدرا بالعلية
 او بالظهير او بالشرع وليس تقدمها موقوفا على اعتبار مبدء او قربها اليه بل هو بانظر الى
 ذواتها فلا يكون بالرتبة فيكون فسادا فيظلم اجزاء الحجة وليس لهم دليل عليه
 الاستدلال ناقص ووجه ضبط قاصر وعيا ما قررنا ان يرضى ما قيل ان تقدم اجزاء الزمان
 على بعض رتبتي الاربي انما فاليندي من الماضي كان لا يس مسندا على اليوم واذا استدي
 المستقبل كان متأخرا عنه وذلك لان المقدم بالرتبة لا يمتنع الا باعتبار مبدء كالتبيين

من تغيره وبتبدل بالاعتبار والاشبه ان للسر بعد ما عا اليوم لوجه لا يصح ان يصير متاخرا
 بذلك الوجه ليس من الاعتبارات غاية الامر ان يكون له تقدم لوجه آخر كما ان يتبدل
 الاعتبار ولا امتناع في اجتماع صينين واكثر من التقدم في شي واحد والكلام في التقدم
 ما لوجه الاول لا امتناع وسمي يعولون في دفع هذا السند ان هذا التقدم ايضا من التقدم
 بالزمان لكن لا الزمان اخرج من التقدم بل نفس الزمان بل يعول التقدم الزمان
 اوله والذات ليس الا بجزء الزمان وغيره انما يوصف بالواحد والعرض لوقوعه في زمان
 متقدم وكيفية ان التقدم الزماني عليه يمنع فيها اجتماع المتقدم والمتاخر لانهما لا يكونا التقدم
 في زمان سابق بل في زمان المتاخر وهو المعنى لا تحقق بدون الزمان فان كان المتقدم والمتاخر من
 اجزاء الزمان ولا حاجة لهما الى زمان اخر لان امتناع الاجتماع شر اجزاء الزمان انما هو في اجزائها
 اذ هي متضمنة للاعتقاد والتقدم وان كانا من غيرهما فلا بد لهما من زمان لوقوع بهما
 المعنى بواسطة بان يقع احد سمان زمان سابق والاخر في زمان لاحق لان غير الزمان في اجزائها
 التي منها قلده وبعد ذلك لا يمنع نظرا الى ذلك اجتماعها الا ترى ان الاسس واليوم نظر الى
 جميعها بعضها ان يقع اجتماعها بخلاف الاب والامر فكل جمعها بالاضمان ان
 لا يحق وان يكون ذات الاب متقدما بل يجوز ان يكون معا وان يكون ذات الاب
 متاخرا وهذا يقطع السؤال عن لية التقدم اذا انتهى الى اجزاء الزمان كما سلف وفيها
 مع انه كلام على السند الاخص فلا يجدهم البطالة فيه نظرا اما والاطلاق اما ان يدعى
 ان جميع الزمان كالصنع امتناع اجتماعها على ان يكون التقدم حيزه متقدما بحيث يمنع ان يكون متاخرا
 عما وقع متاخرا عنه لمكتفوا بحجود دعوى امتناع اجتماعها المتقدم لوقوعها في الاطلاق على البعض
 فان كان الاول مفضاه اذ اجزاء الزمان متباينة في حقيقة والامثال يجوز على كل منها
 ما يجوز على غيره ويتبع عليه ما يتبع عليه فلا يكون لعين بعضها الرجوعه كونها متقدما
 والاخر لوجوب كونها متاخرا اولى من العكس وحدثت الاسس اليوم كارت لان
 هذا الاتصاف انما هو بالنظر اليه وهو لا يوجب حقيقتها والتزجيج بانتهاء السؤال
 الى الزمان امر اتصاف لا يرى في كما سببته عليه فلا يفيد في امثال هذه المطالب
 وان كان الثاني منعنا ان غير الزمان من الاشياء لا يقتضي نظرا اليه حقيقتها
 امتناع اجتماع اجزائها فان الحركة في الامور الغير المتناهية وكثير من المتناهيات

فانظر الى

لمس

تسفي ذلك فلا يكون هذا المعنى محصورا بالزمان فلما لم ينم من حقيقة حيث
 كان كحقت الزمان فلا يكون تقدم متقدم ملك الامور زمانا متقدما بطلان
 حصصهم فان قيل باهية الزمان منضلة في حد ذاتها لاجزاء لها بالاعتقاد في الزمان
 فاذا فرض العقل لها اجزاء ليس تقدم بعضها على بعض صفة موجودة في الخارج
 فاعه بعض اجزائها بل هو عرض له في العقل بماذا تصورنا ماهية الزمان كلفانا
 ذلك في تصور تقدم بعض اجزائه على بعض بل في التصديقات ذلك بخلاف الصفة
 اجزاء الحركة مثلا فانه غير كما في تصور تقدم بعضها على بعض بل انما تصور ذلك
 متصور ووقع بعضها في زمان متقدم وبعضها في زمان متاخر ولكن على ذلك تعرف
 السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان كما نهىك عليه فاذن قد ذكر ان تماثل
 ملك الاجزاء من محصور بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لان بعد انما لم
 ان كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج واما الاخر المتصل في حد ذاته الذي هو
 الزمان اذ عارض له الاتصال الذهني فانه يلزم كون بعض اجزاء المفروضة
 قبل بعضها في منها في العقل لذاتها المتصورة المفروضة في ماهية عدم
 الاستمرار وانصال التجرد قلنا هذا الكلام فاسد من وجوه الاول ان مجرد
 عارض التقدم لبعض اجزاء الزمان في العقل لا في الخارج لا لوجوب ان يكون
 تصور الزمان بل تصور اجزائه كافي في تصور تقدم بعض اجزائه على بعض
 فضلا عن كونه كافي في التصديقات ذلك ما ذكر من لعوارض العقلية لا المعنى
 تصور بعضها في تصورنا ولا في التصديقات بقوتها الثاني ان ما ذكر جار في
 الحركة اذ يلزم منه ان يكون ماهيتها ايضا منضلة في حد ذاتها لاجزاء لها بالفعل
 لان الزمان والحركة منطقتان عندهم ولو كان لاجزائها بالفعل دون
 الاخر بطل التطابق فاجزاء لا يكون الا حسب فرض العقل ويكون عرض
 التقدم لبعضها هناك مفرص ما ذكره لكان تصور ماهيتها كافي في تصور تقدم
 بعض اجزائها بل في التصديقات ذلك فلا يصح قول ذلك القابل بخلاف تصور
 اجزاء الحركة بل ويكون قوله بذلك على ذلك توفت السؤال معارضا ما دل كلامه

لانه يول على توافق الحركة والزمان لا على مخالفتها فان قلت جمعة الزمان
 ليست الا التصرف والمعضى شيئا على الاضال ولا شك انه اذا وفت
 للتصرف وعدم الاستزاد اجزاء لم يحتم العقل في الحكم بتقدم بعضها على
 بعض الي امر خارج عنه بخلاف ما له ماهية وراء مفهوم التصرف وعدم
 الاستزاد اذ لا بد هناك من حضور امر خارج عنها فاهو مغاير للتصرف و
 المعصى فهو مضموم وبمعنى بواسطة التصرف والمعضى واما فن التصرف
 والمعصى فهو مضمومة ومعضية بذاتها لا بما خارج فظهر الفرق بين الزمان
 والحركة وان عرفت ان المتقدم والتأخر لا جزا الزمان ولا ينادون اجزاء الحركة
 قلت المنع على ما ذكرته ان لا يتم ان ماهية الزمان هي نفس عدم الاستزاد
 بل ماهية اخرى يعرضها عدم الاستزاد اذ الزمان معدود من اقسام الوجود
 ذلك قابل بان عدم شئ من الاشياء استقرار كان او غيره من الكم ولا صحة
 للعقولة الثالثة انه لو سلم ان ما ذكره بوجوب ان يكون حضور الزمان كما يجب
 في التصديق سقدم بعض اجزاءه على البعض فلا شبهة في انه لا يلزم الا ان
 يكون بين اجزائه تقدم وتأخر على الاطلاق ولا بد قطعا على بعض بعضها
 لا يشك في كونها متقدمة وبعضها كان يكون هو المتأخر فلا يصح نزع اندفاعه
 ما ذكره ان تنازل تلك الاجزاء ما من من خصيص بعضها بالمتقدم وبعضها بالتأخر
 على ذكره اولا لان هذا التماثل ساقى هذا المخصص لان يكون بين تلك الاجزاء
 تقدم وتأخر على الإطلاق ومن غير ان يكون بعضها لارم المتقدم وبعضها لارم التأخر
 نظر الي ذواتها فان قلت فترحم على قوله بذلك على ذلك توقف السؤال في
 الاعلى ما قبله والمنع عليه صحيح لان توقف السؤال يدور على المتأخر المتقدم
 من الاجزاء متضمن بالنظر الي بداية التقدم وكذا المتأخر قلت يا اياه بطله
 الاندفاع نقول لان هذا التماثل لم يفرغ في انه فرغ على ذكره سابقا
 على انه يقال المطر بذلك السؤال ان كان العلم بانبيه المتقدم فلا يتم انه لا يتوقف
 الا عند الوصول الي اجزاء الزمان بل كما كانت الحركة لحادثة التي سبق بها تقدم

المتقدم

المتقدم معلوم المتقدم للسائل والتي تبين بها نافر المتأخر معلوم المتأخر له
 سوف السؤال والاك ان لغوا وان كان المطر العلم المبنية فلان انه يتوقف عند
 الوصول الي اجزاء الزمان فان يعين بعض اجزاء الزمان لوجوب كونه متقدما وبعضها
 لوجوب كونه متأخرا ليس مما يعلم بالضرورة فتنبهت غرسيل الي انها صيرت ان علمه
 وذلك في غاية الصعوبة واما تأنيبا فلا يقول معنى كون الشئ متقدم
 ومعنى كونها معا واحد والمجته والمقدم والتأخر في متساوية في الاقسام
 فالي انة اقسام يتقسم احدها بتقسم اليها الافران ايضا ومعنى في كل قسم متساوية
 في المعرفة والحكمة من عرف معنى المتقدم الزمانى مثل معرف المنة معنى المتأخر
 والمجته الزمانيين وبالعكس قولهم في تفسير القبلة الزمانه انها قبله متبق فيها
 اجتماع المتقدم والمتأخر ان ارادوا به الاجتماع الزمانى فهو تفسير الشئ بايساويه
 في الحيلة ولخنا وهذا بط وان ارادوا به الاجتماع باخذ الوجه الاربعة الاخر
 او مطلق الاجتماع فهو بظ ايضا لان المتقدم والمتأخر الزمانيين يجوز اجتماعهما
 ببعض تلك الوجه بل بكلاهما ولا يخلص لهم عن ذلك الا بان يعدلوا الي دعوى
 ان معنى القبلة والبعثة الزمانيات تضروري الاحتياج الي بعوت
 فان كل احد من اهل النظر وغيرهم يتبادر الي ذهنه منها هذا المعنى وما ذكرنا
 فهو تفسير لفظي لا تعريف حقيقي فيقال لهم لانه تبادر خصوص الزمان من التقدم
 بل بالمشبهه وتقدم عدم الزمان على وجوده وتقدم البارى على الحوادث فان
 الزمان والعالم على تقدير كونها قد عين كما زعموا فلا شك في امكان فرضها غير
 قد عين وفي حجة ان يقال لو كانا حادثين لكان عدم الزمان متقدما على وجوده
 وكان البارى متقدما تحضيا على العالم تغير عليه ولهم من التقدم المذكور
 كل من عوت اللغز معنى حقيقيا وليس بتقدم زانى قطعا فهو معنى صحيح ان يقال
 الزمان كان معدوما ثم وحدث وما كان العالم موجودا مع البارى ثم صار معه
 وانها مع معنى اللفظ لا يتوقف على كونه مطابقا للواقع عما تبينه بالانفرد عن
 تلخيص العبارة فيه بحيث يتبين بها كنه ذلك المعنى من غير ايهام باعتبار
 الزمان فيه كما تقوم به لفظ كان وتم وهذا كما نقول نحن وتم ايضا في بيان

معنى المتقدم بالعلمية بمعنى مصحح لان يقال وجد هذا في حد ذلك دون العكس
والغالب ايضا مشعر بالاعتق الرباني وليس مراد ولا حصر ولا اتحاد عساق
مفنيه لكنه من غير ابراهم ومثل هذا اكثر فان كل واحد مناهم معنى قولنا العتقا
مكن في نفس الامر واذا سئل عن معنى نفس الامر لا نقدر على بيانها لانه بعبارته
محرره فان المراد بها ليس هو الخارج لان العتقا ليس مؤجدا في الخارج فلا يعقل
انصافه بشي فيه ولا الذهن لانه كذلك سواء تعقله ذهن اولاد سواء وجد في
اولاد للفرق بالصدق والكذب بين هذا القول وبين قولنا العتقا فتعنى
نفس الامر مع كونها حاصلين في الفهم على السواء فنقول المراد بها نفس العتقا
والاس هو العتقا وكذا في جميع موارد استعمالها المراد بالامر هو المحكوم عليه مع ان
لفظ في مشعره باعتبار الخايج او الذهن وما ذكرناه هو محصل ما قاله حجة الاسلام
في هذا المقام من ان معنى قولنا ان الله تعالى مستقدم على العالم والزمان انه كما
ولا عالم وجودات الباري تعالى وعدم ذات العالم لفظ ومعنى كان وضع
العالم لوجودها من فقط وليس من ضرورة ذلك من شئ ثالث وان كان
الوهم لا يمكن عن تقديرنا لتلك العتقات الى ان غلبت الاوهام ومراده
بفعله فقط في الموضوع حصص معنى القول فيها ذكرنا نسبة الامر ثالث
موجود هو الزمان بمعنى صحة القول الاول لا ينصني من الموجودات الاوانا
واحدة وصحة الثاني لا تنصني منها الا فاس بل انها لا تنصان شيئا
او اصلا بدليل انه يوضح في كلامه ان لفظ كان تنصني امر السبب اعتبارا
لا امر الحقتا موجودا لكن الوهم يعجز عن فهم وجود مستند الاقع بعد
وجود قبل له محقق هو الزمان وهذا يعجز عن فهم ان ينصني الاحسام من
ان يكون وراءها شئ محقق هو خلا اي بعد لا نهاية له او ملاء اي شئ يشاغل المراد
العقل واذا قيل له ليس وراء العالم شئ لا خلا ولا ملاء اي عن قوله لكن العقل
يعلم ان الخلق في محض وعدم صرف والبعدها عن الامتداد بين سطوح
الاحسام والموضوع تنافي الاحسام الذي هو ناهي العالم فيحتمل بان لا خلا
والملاء وراء العالم وان الوهم محط في حكمه وكما انه محط في حكمه بان وراء العالم

بعدا

بعدا مكانا وعاجز عن ادراك ما هو الحق فيه كذلك هو محط في حكمه بان قبل
كل حادث بعدا زمانيا وعاجز عن ادراك ما هو الحق فيه واما الطريقة الالزامية
فهو ايضا مبني على قدم الزمان المستلزم لعدم العالم وتفرقة انك قابلون
بان الله تعالى كان قادرا على ان يخلق قبل خلق هذا العالم علما آخر ان يفرج
مثلا ان هذا العالم انتهى الى زماننا ما لى ويايه دورة من العلك مستقد لعدم
فلك العالم عليه بحيث يمتد الى زماننا ما لى ويايه من تلك الدورات وعلمنا
بالتا قبلها بحيث تنقضي المنايا لى ويايه دورة قائم بالحلون شيئا من ذلك
فاما ان يقال ليس بين بداء الخلق العالمين المتدينين وبداء خلق العالم المحقق
بشيء ولنصر عنه بالامكان وبطلان نظره واما ان يكون الامكان الذي سلمنا
ومن بداء العوالم الملتصقة كلها واحدا وهذا بطلان بديهته واما ان يكون امكانات
متغايرة بعضها ازيد وبعضها انقص وبعضها متساو وهذا هو الحق فان
حال هذه الامكانات في الزيادة والنقصان والتساوي كحال الدورات
والدورات التي بين بداء خلق العالم الثاني من المتدينين وبداء خلق
الاول منها صفت ما بين بداء خلق الاول وبداء خلق العالم المحقق كلتاهما
معساوية لما بين خلق الثاني من المتدينين وبداء خلق المحقق يكون
الامكانات المذكورة ايضا كذلك تثبت انها قابلة للزيادة والنقصان و
المساوية يكون كميات او سنبلوات لكيه لان الامور المذكورة اولاد والذات
من خواص الكمية ولا شك انها ليست من قبيل العدد ولا المقدار اي الى الامتداد
لكال في الحكم تثبت انها الزمان او مستلزم له لان الكمية منحصر في الاقسام الثلاثة
مقبل العالم عندكم زيات والاعراض عليها اما اولادنا لان ان هذه الامكانات
التي ذكرتها امور موجودة بل هي من الاعتبارات الوهمية وما استدللتم
على وجودها غير تام لان المساواة والمغايرة انما يدلان على وجود مع وصفها
في الخارج لو كان اللتصاف بهما فيقولون ان ما بين الطوفان الى زماننا
اكثر مما بين بعضه محدد عليه السلام اليه مع انك قابلون بان هذا الزمان والذات
ليسا امرين مجتمعين بل موثوبين وهذا كان يقول لكم قابل اما ان يكونا يفرج

الحكمة التي لا تتغير
وغيرها

كون العالم الكرم ما وقعت بتدريج في جوانبها ونفسه عشر اذرع او لا يكون فان
فلتم لا يكون اقامة مكايرون ولا اقل من اتم مطابرون بالبرهان على امتناعه ان
لخصه بكمية ان يقولوا نحن ايضا لا نقول با مكان خلق العالم قبل الوقت
الذي خلق فيه وان قلتم يكن في الضرورة يكون وراء العالم مكان بتدريج
وتدريج عشر اذرع والثاني ازيد من الاول بلا شبهة ويكون وراء العالم
مكان موجود ولا نزاع في بطلانه فاهو جواب عن هذا هو الجواب عما ارم من
وجود الزمان قبل العالم واما قائلنا فان ذلكم على تقدير مسلمة صحة قاصر عن
مدعاهم اذا يريدونه لا ارام قدم الزمان وهو لا يليق الا على تقديره على حدوث العالم
في الوقت الذي حدث فيه وعلى حدوثه المعدر قبله بمقادير بل يلزم من هذا
قدمه فان قلت تقرر الدليل هكذا انكم قائلون ان الله تعالى قادر على خلق
العالم قبل الوقت الذي خلقه فيه تقديره وافرا في غير النهاية والارم على
عن ذلك وتحت لا يغيب القدر الولد في مرتبة من المراتب التي غير النهاية وهذا
مما تقدم قلت انهم قائلون بخلق القدر الذي يمكن فيه خلق العالم الى غير
النهاية لانه يلزم منه ان يكون مع العالم وعندم امتناعه ثابت بالبراهين ولا
صير في عدم قدرته الله تعالى على غير الممكن بل مولاهم ولا اسمي هذا غير
هذا المقرب الزمانهم بحجة الثالثة ان امكان وجود العالم واما
اجداد الصانع اياه اربابا ويلزم منه صحة وجوده واجاده في الازل ولزم منها
وجوده في الازل اما الاول فلا شبهة ولا نزاع في ثبوت امكانها في الجملة امكان
كل ممكن لانه دائر لا يجوز ان يكون عنه اصلا والارم الاطلاق من الامتناع
الي الامكان او بالعكس وكلاهما ضروري الاكسالة واما الثاني فلان الامكان
هو استواء الطرفين اي الوجود والعدم بالنظر الي ذات الممكن فصح كل منها
لانهم نظر الي ذاته واما الثالثة فلانه يلزم من عدمه ترك الوجود الذي هو باق
الوجود وما يتبعه من ساير الكمالات على الممكنات اذ منه غير منهاه من الكرم
المطلق والحوادث ونحن ومولاهم بلقن بشانه والاعتراض اما زولا قال الظن
اعني في الازل في قولهم يلزم من ازلية امكان وجود العالم واجاده وحيث

واجاده

واجاده في الازل ان كان متعلقا بالوجود والاحجاد فلان ذلك اللزوم فان
ازليه امكان الشيء لا يستلزم صحة وجوده الازلي بل العكس فان امكان جميع
الحوادث ازلية ووجودها في الازل غير صحيح وصحة الاحجاد الازلية متوقفة على صحة
الوجود الازلي وان كان متعلقا بالصحة فاللزوم سلب بل ازلية امكان الشيء
وصحة وجوده الازلية دلحد فلا يستلزم صحة وجوده الازلي وقدرة الصانع معلنة
حتى يكون عدم احجاده في الازل تركا للوجود وهذا ما قال جمهور المحققين ان ازلية
الاصحاح غير امكان الازلية وغير مسلمة له ويتوهم باننا فلنا امكانه ازل
فالازل في المعنى ظرف للامكان فيلزم كون ذلك الشيء متصفا بالامكان
انصافا مستمرا غير مسوق لعدم الانصاف وهذا المعنى ثابت للعلماء والحق
اليوميه ولغا عليه الباربي لها ايضا واذ قلنا ان لسته ممكنة فالازل في
المعنى ظرف لوجوده اي وجوده المستمر الغير المسبوق بالعدم ممكن في
المعلوم ان الازلي لا يستلزم التنافي لخوانا ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا
امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل مستغابا
يلزم من هنا ان يكون ذلك الشيء من المستغبات دون الممكنات لان المستغاب هو
لا يمكن وجوده بوجه من الوجوه ولم يرتض بعض الافاضل هذا المسطوي في
كتب الفوم وادعي ان ازلية الامكان مستلزقة لامكان الازلية لكن ما اورد
في بيانها او اذ ما اراد ذلك انه قال ان امكانه اذا كان مستمرا ازل لا يمكن
هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من افعال الازل فكيف عدم منعه
امر مستمر في جميع تلك الافعال واذ نظر الي ذاته من حيث هو لم يمنع انصافه
بالوجود في شيء منها بل جاز انصافه في كل منها معاينة امكان انصافه بالوجود
المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الي ذاته فان لسته الامكانات مستلزقة لامكان
الازلية هذه معاينة ونحن نقول مستدانة مسلمة الي قوله بل جاز انصافه به
في كل منها فانه في غير المنع ولم بذلك ما يلزم منه هذا فانه ما اراد بالنظر بل السلب
على ان عدم المنع من قبول الوجود مستمر له وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم
المنع من قبول الوجود مستمر له وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع من

قبولا للوجود واستمراره في المكان الواحد واستمراره في المكان لم يتنازع
 لحد الان المحققين اذ عوانه لا ينص على ان لا يكون الوجود في الجملة ولو في وقت
 من الاوقات حاضرا جوار استمراره هذا لا سلم ان يكون الوجود المستجوابا
 في الحكم وليس في كلامه ما يستلزم حيزا هذا اصلا وان بعد من هذا ما ضمنه الله من قوله
 لانه لا ينقطع بل ومعها ايضا وان لو سلم ان ازمنة الامكان يستلزم حيزا الانصاف
 بالوجود في كل من احزاء الازل من اين يلزم حيزا المتعادلة ومعلوم ان الانصاف
 بالوجود في كل من احزاء الازل اعني من الانصاف في كل منهما معا مستلزم العام لا
 يجب ان يكون مستلزما للخاص وهذا كما نقلت ازلنا امكان المتناهيين سلم
 حيزا انصاف كل منهما بالوجود في كل منهما بالوجود في كل من احزاء الازل لا بد لا
 فقط ومعها ايضا ولا يخفى بطلانه فقوله بحيزا انصافه في كل منهما معا الى الجزء
 الذي فرع عليه ما زعمه من استلزام اوله للامكان لا يمكن الا ان يرد على ما لا يطابق تحت
 وقد اورد عليه ان انقضاء احكام الاعراض الغير المتعادلة فانها من الممكنات والامكان
 كل ممكن ان يفي كما ذكرنا مع عدم حيزا انصافها بالوجود المستمر ولا يخص له عنة
 الا بالامكان امكان شي غير قادر واما تاتينا فلان ما ذكرتم من حدوث الوجود ولزوم
 ازلنا كلام خطاي غير نافع في امثال هذه المقامات المحيطة بالاربع
 لهم فيها البصاط يقتات من احدهما باعتبار الامكان الذي هو حادث العالم ومن
 الاخرى اعتبار الامكان للاستعداد في تقرير الوجود ان الحادث قبل حدوثه
 لا يتخلوا اما ان يكون ممكنا او واجبا او مستغنا والآخر ان باطلت لاستلزامها
 الا لتطلب من الوجود والامتناع اليه الامكان واستحالة ضرورية او معنى
 الوجود عدم صلاحية عدم اصلا ومعنى الامتناع عدم صلاحية الوجود
 ومعنى الامكان صلاحية كليهما في الجملة فلا يعقل انصاف شي باسرين منها لا في
 زمان ولا في بابين مع استلزام الثاني لتكون الشيء واجبا ووجوه في زمان
 واقعا عدمه في تعقيب الاول فله قبل حدوثه امكان والامكان امر وجودي
 لانه لو كان عدمه لم يحقق الا باعتبار العقل وهذا بط لانه لا يمكن محكي على
 امكان سواء اعتبر العقل او لا بل سواء وجد عقل او لا ولان تعقيب الامكان

المحقق
 في
 الوجود

وهو عدوي لصدقة على المنعم واحدا للتخصيص اذا كان عدويا لزوم ان يكون الآخر
 وجوديا والازم ارباع التعصيب ولانه لو كان عدويا لصدقت قولنا امكان
 الممكن لا ولا فرق بين قولنا امكانه لا وقولنا لا امكان له والثاني بطلانها لا بل
 بط ايضا فلزوم بط لم يزل امكانه بنفسه سواء كان وجودا او لا لان
 الاضافة معتبره فيه لا يعقل بقدرها اذا امكان الشيء انما هو بالنسبة الى وجوده وعده
 والذوات القائمة بنفسها لا تعتبر فيها من حيث هي اضافة فيكون صفة محتاج
 بالضرورة الى المحل ثم تلك الصفة ليست قدرة الفاعل على الممكن ليكون محلها التام
 فلما ثبت الا لا بد من تقدم العلم لان قدرة الفاعل على الشيء معلومة بامكانه
 كما يقال الله تعالى قادر على ايجاد السواد في الجسم لانه ممكن وليس نقادر على
 حمله مع السواد لانه ليس ممكن ولا يجوز تعليل الشيء بنفسه وانما القدرة
 لا يعقل الا بالاضافة الى المتأثر والامكان ليس كذلك فليس انما هو ولا يجوز
 ان لا يكون بين الممكن والمحل تعلق قوي بان يكون حصوله فيه اوسع على
 المعضيل الذي تقدم في ادل للمحت فثبت ان لكل حادث قبل حدوثه
 متعلقا به محال لا مكان وهذا الامكان يسمى قوة لربك المحل بالنسبة الى ذلك
 الحادث مالم يوجد مقال الهيولى في المنطقة قوة كونه انسانا وذلك المحل موضع
 بالنسبة الى هذا الامكان وهو عرض حال فيه واما بالنسبة الى الحادث وهو
 ايضا موضع له ان كان الحادث عرضا كالاتعدادات المتعاقبة الواردة
 على المواد وهي على ومارة له ان كان حسيا وهيولى متعلقتان كان نفسا وحل
 له على الاطلاق ان كان صورة وبعض المحققين سماه بالاضافة الى الصورة
 مارة لكن الاظهر ان اطلاق المادة عليه باعتبار المركب لا باعتبار الصورة
 فقط ثم ذلك المحل لا بد ان يكون قديما او منتهيا الى المحل قدم والاعاد الكلام
 فيه حتى يلزم التسليم والمعتق لا بد ان يكون هيولى فثبت قدم الهيولى وهو
 قدم العالم ثم الهيولى لا يمكن تحقيرها الا مع صورة ومنها ما هي بمعنى لصورة
 معينة كما هي سابقة في فواصدها فثبت قدم تلك الصورة معها فثبت قدم
 الاجسام المركبة منها ثم الجسم مستلزم لبعض الاعراض فثبت قدمها ايضا

هذا تقرير الحق على الطريقة الاولى والاعتراض عليه من وجوه الاول بالامكان ان
 وجودي ابي موجود في الخارج وما ذكرتم في بيان من الوجوه كلها فاسفة اما اول
 طائفتها مستقوضة بالاستماع اول وجه شئ منها لزوم ان يكون الامتناع امر او جوا
 فيساق الكلام فيه مثل ما سبق في الامكان حتى يلزم ان يكون المجتمع كشيء من الماري
 متعلق وعدم يكون امتناعه حال الازدي ولا شك في بطلانه واما الثانية فلان قولكم في
 الاول من الادلة على ان الامكان وجودي من انه لو كان عدما لم يحقق الابعاد
 العقل ان اردتم ان لو كان عدما لم تصف به الممكن الا اذا اعترض العقل انصافه
 به فالملامة من بوزعة فان الاشياء تصف بالامور الاعتبارية العذسية في نفسها سواء
 اعتبر ما معتبره او لا كما ان اجتماع المصنوع متصف بالامتناع مع قطع النظر عن
 جميع الاعتبارات بخلاف اتصاله بالامكان فانه لا يكون الا باعتبار العقل ولهذا
 تصدق الحكم بالاول دون الثاني مع استوائها في حكمتهما في العقل وعدم حكمهما
 في الخارج وهذا معنى ما يقال ان الشئ كذا في اشرف الامر كما ينسلك عليه فيما سبق
 وان اردتم ان لو كان عدما لم يوجد الا في العقل فالملامة من مسلمة لكن بطلان
 السالتي تم وما ذكرتم في بيانه فانه يظهر ما ذكرناه انفا وانصاف قولكم في السالتي منها
 لحد المصنوع اذا كان عدما لزوم ان يكون الامر وجوديا بطر وولاد الازم
 ارتفاع المصنوع ان اردتم ان ارتفاعها عن الصدق على شئ معين وهو الارتفاع
 المحال بلامة الملازمة فان العمى واللحمي كلاما على مع انه لا يحتمل شئ عن صدق
 احدهما عليه وان اردتم ارتفاعها عن الوجود بان لا يكون شئ منها موجودا بالكلية
 مسلمة لكن لا بطلان منها فان قولنا الامكان ليس بوجوده الا الامكان ليس بوجوده
 ولا يضمن فساده الصلا بخلاف قولنا هذا الشئ ليس يمكن هذا الشئ ليس بلا يمكن
 فان بطلانه يدهى سوا كان احدهما وجوديا او لا وايضا قولكم في الثالث منها
 لا فرق بين قولنا امكانية لا ولا امكان له بطر لان معنى الاول ان لا امكان الذي
 هو متصف به امر عددي ومعنى الثاني انه ليس متصفا بالامكان والفرق بينهما
 بين الثاني انه لو سلم ان الحوادث محتاج قبل حدوثه الى متعلق قبل الوجود ان يكون
 ذلك المتعلق فاعله والمتعلق بينه وسن فاعله اقرب من المتعلق بينه وسن فاعله

متعلقا

لان فاعله لوجب وجوده دون ذلك المتعلق فان قيل محل الحوادث عموم به الحوادث
 حتى يجوز قيام امكانه قلنا هذا على تقدير تسليمه لانسان في النفس فان قيل لو
 كان المتعلق هو الفاعل لكان الامكان هو القدر وقد ابطالناه فلنا لا يتم
 ولم لا يجوز ان يكون صفة اخرى للفاعل الثالث المعارضة بان الامكان صفة
 للممكن وصفة الشئ لا يجوز ان يكون عابدا بغيره ولو كان منهما ابي متعلق فوجوب
 فلا يجوز قيام امكان الممكن بغيره والازم ان لا يكون الممكن ممكنا ولو رددت هذه
 الاعتراضات ولزوم هذه العنادات على هذا المقدير عدل بعضهم في تسمية
 هذه الطريقة الى جوارح وقال ان الامكان وان لم يكن في نفسه موجودا خارجيا
 لكنه متعلق بشئ غير الممكن من حيث تعلقه بذلك الشئ بضم وجوده في
 الخارج قبل وجوده لحوادث وتوضيح هذا الكلام ان الامكان لا بد وان يكون
 بالقياس الى وجوده والوجود على تسمين وجود بالذات اى كون الشئ في نفسه
 كوجود السباح وجود بالعرض وهو كون الشئ شئ كحرف هذا اما ان يكون
 سعيه صفة كشيء الاول مع بقائه حتمت لكون الجسم اصفا وكون الهيولى في
 صورة اجسامها او تغرفاته وحيثية لكون الماهوية فان هذه الاكوان وجودا
 للمياض والصورة والحس والهوية بالذات والحس والهيولى والماء بالعرض
 فامكانات وجودات الامور الاربعة المذكورة اولها متعلقة قبل حدوثها
 بالامور الثلاثة المذكورة او بمعنى ان يكون وجوده في الخارج والالم يكن
 ان يحصل لها اشياء او تصرفا او في هذا في الامكان بالقياس الى الوجود
 بالعرض بالامكان بالقياس الى الوجود بالذات فالممكن به اما ان يكون وجوده
 متعلقا بشئ اما موضوع كوجود الاعراض او مادة كوجود الصورة والحس والنفس
 اولها كالحالات المطلقة والثاني لا يجوز ان يكون حادثا ولا كان له امكان قبل
 حدوثه ولا يجوز ان يكون قائما بنفسه ولا بوضع دون افر ولا بادة دون افر
 او للمتعلق له والاختصاص شئ منها قبل هذا يكون اما متعلق الوجود او قدما
 والاول ان كان حادثا قبل وجوده يمكن ان يوجد في الموضوع او في المادة او
 مع المادة يجب ان يكون ذلك الموضوع او المادة موجودا لا يمكن وجوده

او بعد ثقت ان امكان الحادث على الإطلاق يقتضي موجودا قبل حدوثه كحادث
لم يسبق الكلام الي ذلك الشيء انه حادث او قدم حتى يلزم التمسك او الانتهاء الى قدم
والاول بط صعبين الثاني يلزم عدم العالم والاعتراض على هذا المقرر من
وجوب الاول بالنسبة ونقده انه يلزم منه عدم حوازل الحادث موضع مع عرض
او بلت مع نفسي لان هذا العرض او النفس حدوثه يمكن ان يوجد في ذلك
الموضوع او مع ذلك المعدن الي اخر المتديات والملازم بط ضرورة وانما قال الثاني
لكل وهو ان المتلازمين اعني قوله في الاول فاللام يمكن ان يحصل لها اشياء اخرى
وفي الثاني والثالث يمكن وجوده فيها او معها بموعتان او كلي في امكان وجود
الحادث على الوجوه المذكورة امكان وجود تلك الاشياء التي وجوده متعلق
بها قبل حدوثه ووجودها بالفضل ليس بلانم نعم ذلك الامكان متنع بشرط
عدم تلك الاشياء لكن بين كعمق الشيء بشرط عدم شيء وبين كعمق في وقت
عدم ذلك الشيء بون بعيد على ان في هذا المقرر تطويرا للاطلاق لانه اذا اعتنى
في الوجود بالذات الوجود في الشيء او معه فقد اعتنى فيه الوجود بالعرض ولا انا
الي ذكره على حد وبالطويل الذي وقع فيه ونقده بالثانية ان الممكن لا يخارج اما ان يكون
امكانه الذاتي كاجبا في قبضان الوجود عليه من موثره العدم والافان كان الاول
لزم قدمه لا امتناع محقق المعلول عن علته القائمة تمت المطر وان كان التالي
فلا بد ان يتوقف وجوده بالضرورة على شرطه فحادث والللم يكن موجودا تاما
وكرر متوقف هذا الشرط التالي على امر حادث وهكذا الي غير النهاية تكون
كل حادث مشروطا بحوادث مترتبة غير متناهية ولا يخارج اما ان يكون كجمله في الوجود
او متعاقبة والاول هو التمسك الي معين الثاني ولان ان يكون لها محل متعلق
بذلك الحادث او لولم يتعلق محل او تعلقت محل ليس له اختصاص بذلك الحادث
لم يكن حدوثه بواسطتها اولى من حدوث غيره فثبت لكل حادث شرط متعاقب
غير متناهية متوارده على محل ولزم عدم هذا المحل والا امتنع تعاقب الامور
الغير المتناهية عليه وهذه الشرط يحصله الاستعداد للحادث للوجود
مقرته له اليه ولو جبهه باحجاده فان للحيوان حين ما كانت مادة بصورة النطفة

البد من الوجود وموجبه بعيد من احجاده منه اذا كانت مادة بصورة النصفه
وهو للمشي بالامكان الاستعدادي وهو غير الامكان الذاتي لانه امر موجود من
قبيل الكيف دون الامكان الذاتي فانه اعتبار عقل كما عرفت ولا بد بالنسبة الي
كل حادث متعده بل غير متناهية دون الذاتي فانه واحد ولا بد بغير لازم لماهية
الممكن دون الذاتي فانه لازم لها امتنع الاستكمال عنها لانه حال في مادة الحادث
لا بد دون الذاتي فانه لا تفاوت اصلا فثبت بهذا المقرر قدم الممكنات المحررة
انما يراهها او يبراهها صفت به عدم العالم وهو المطر والاعتراض عليه انه معنى على
امور مثل كون الموجود مع موجبا لا محجوزا او حوازل كون ماله الممكن قد غنم حوازل
تس الامور المتعاقبة الي غير النهاية وقد كشفنا عنها الغطاء فيما سبق مما لا مرد
عليه فلا حاجة الي الاعادة والذي يذكره منها ان ملك الامور المتعاقبة على بعد
سليم جازا ولزمها من اين لزم احتياجها الي المحل ولم لا يجوز ان يكون امورا
قائمة بانفسها متناسبة للحادث بحسب دوراتها على ذات متفادته وما ذكره من
انها مقررة للعلة الفاعلية الي مفعولها ولا تصور قومه من الوجود على مرتبة متفادته
غير متناهية حال كونه معدوما الا اذا كان هناك امر متعلق وجوده به بان يوجد
فيه او معه وتوارد عليه حالات غير متناهية مهيئة لوجوده ولو لا ذلك للامر الذي
يتعلق بوجوده لكل الحادث لم يتصور كون تلك لسلسلة مقررة الي هذا الحادث
المحصول دون غيره مجرد ادعاء غير مسموع فان ذلك تصور باصورناه وما
قبيل في بيان ذلك من ان الغريب بالحقيقة صفة المحل فانه هو الذي يقره من
وجود ذلك الحال فيه على تلك المراتب مما فانه لا معنى الغريب والعدد منها الاكثر
الوسائط وقتلها وطورها الزمان المحلل وقصره وكلا المعنيين بالنسبة الي ملك الامور
مع الحادث فانه بين بعضها وبين الحادث وسائط كثيرة وبين بعضها وبين
وسائط قليلة وكذا الزمان بين بعضها وبين طويل وبين بعضها وبين قصير
واما بالنسبة الي المادة التي يوجد فيها او معها الحادث فلا تحقق شيء من هذين
المعنيين الا باعتبار ملك الامور ان يقال في حال كونها مع هذا الاستعداد
البد من الحادث منها حال كونها مع ذلك الاستعداد باحد المعنيين فوضح

ان تلك الامور اقرب بان يكون القرب والمعد صفة لها بالخصفة من المحل المذكور
وليس في المحل ان يكون فعلها الفاعل فان قلت مناسبة المادة لما في قوله بالامر
من مسانعة الفاعل لا تزه العبر القائم به قلت قد عرف اندفاعه في الاحتراض
على الطريقة الاولى واعلم ان الامام الوارثي اورد دليلا على ان كل ما كان مغفرا في
وجوده الى الموت فانه يحس ان يكون محدثا وقال هذا برهان عظيم ولكنه جلد
قوته في بيان استناد الاثر الى الموت للحاصل الاحال الحدوث فنصير ان
به اولتهم على قدم العالم اذ لا نزاع في انه اثر الموت تقر بالدليل على ما ذكره الامام ان
اذا استند اليها في حال بقايتها الى الموت فهذا الاثر اما ان يصدق عليه انه كان
حاصلا قبل ذلك او يصدق عليه انه ما كان حاصلا قبل ذلك جان كان الالهي
لعم ان يقال الموت حصل في هذا الوقت مشا كان حاصلا قبل ذلك وهذا غير
معقول فان كان الثاني فهذا الاثر يكون حادثا لا سابقا ويكون المنفرد الى الموت
هو الحادث لا الباقي تقر بما هو فيه زيادة نصيب بوجه وهو ان الافتقار الى الموت
اما ان يحصل حال وجود الاثر وحال عدمه فان حصل حال الوجود فاما ان يحصل
حال الحدوث او حال البقاء للجائز ان يحصل حال البقاء والادان ان يكون الشيء
حال بقائه منفردا الى موطن وجوده ويكون بكونه وذلك في الاحاد الموجود
وتحصل الحاصل في غاية العقول فلم ينق الا ان يكون افتقار الاثر الى الموت
اما حال العدم او حال الحدوث فعلى المتقدمين يلزم ان يكون كل موجود مغفرا
الى الموت حادثا وادكر في الجواب ثمة ان الناشر في الباقي ان كان هو عامه
ان يدواه بدوام الموت فلا يكون محصلا للحاصل ولاني امر متحد لا يعلق له
بالباقي من حيث هو باق قالوا اما يكون هذا الدليل تاما فضلا ان يكون قويا
وحتى يعقل هذا الجوان لا ينبغي جليلا لان ذلك الموت اما ان يعطيا حصل الوجود
اي بحمله متصتا به كما انه يعيد فقامه ولا فان كان الاول فليبين انه في انه
حاله يعطى التقدم اصل الوجود واعطاه يقتضي البنية حاله لم يتحقق الوجود
فلهما والا كان محصلا للحاصل ولا تصور للتقدم هذه الحالة وان كان الثاني
لم يكن الموت موتا لان الموت ما الفاعل او العلة المستقلة واما ما كان يلزم ان يكون

معطيا

معطيا لاصل الوجود ومحصله وفكر صرح بهذا بعض هؤلاء المحييين في موضع
من كلامه كيف وانه قول بان الممكن القديم لا ينسحق في اصل وجوده الى الموت واذ
لم ينسحق في اصل وجوده الى الموت من اين يلزم امتقار في دوام ذلك الوجود الى
الموت ثم يرد على الامام الالزام بانك قابل بان علة الامتقار الى الموت هو الالزام
وبالصنات القديمة لله تعالى ولا شك ان الصنات ليست واكنة لوانها صان
ممكنة فلم امتقارها الى الموت واسفاد وجودها منها ولم تأثر الموت في القديم
لكن هذا الالزام لا يعيد الحكاء منا لان الان تصدق المنازحة معهم في اقتدارهم
على اثبات مطالبهم بابراهيم فلا يسبيل لهم الا ايرادها واقامه بالبحث لا ستنق
بحال توجيه منع وقبح فيها ولا ينفعهم الكلام الاقناعي والالزامي مع ان جمهور
المسلمين وان قالوا ابتوت الصنات القديمة لكن علة الافتقار الى الموت
عندهم هي الحدوث لا الامكان فقط ومدعاهم حدوث العالم لا حدوث كل
ممكن وبراهينهم ناهضة عليه فيفظ فلا يلزم عليهم وانما اشبعنا الكلام في هذا
المبحث واشبعنا دله لان ما ذكره من مقتضات دلالة المصطلح المتعاضد
واساس لتوابعهم وامهات المساني وعقائد من دابة في كثير من مباحثهم وادنا
ان نطلع العظم الناظر في هذا الكتاب بنظر الانصاف على مواضع الخلل ومواضع
الزلل في اصولهم التي هي ملال طريقتهم ومدار عقيدتهم لتعرف ان كلام المسلمين
من جهة المباحثة والمناظرة اقرب من كلامهم فكيف وهو مضمون بالنسبة لقطع
ولحجج اليقينيه وهي اقوال الانبياء المقطوع كحججها لشهادة المعجزات البهيمية و
الايات السنية التي لا تنقي معها شبهة لمن لم ذلك في السجدة وصناديق الردية
فليوازن الطالب للحق من كلامي الذين يعيرون النظر ثم اذا بعث له فذسا
كل شيئا فليطالع خصوص المسلمين لم يوجد مثل مودعهم وسند قوتهم من تقدم
و الي لهم هذا ابن المودع والمسند المحسنت الثاني ابدية العالم
اعلم ان النزاع بين الفريقين في ابدية العالم ليس مثل النزاع في ازلته فان القول
في ابدية متناقضان فان الفلاسفة يقولون يلزم ما يدعيه والمؤمنون لعدم لروها
لا يلزم عدمها بل هم يجوزون ابدية ونقول جمهورهم يوقر عنها ايضا لظواهر

بمعنى ابدية العالم

النصوص وبعضهم توفقت فيه واول تلك الطواهر واما التورات في ازلية
 فاحص من السبعين اذ الفلاسفة قالوا بلزومها والمليون بامتناعها
 قال بعض العباد ان الكراميه وان قالوا بالحدوث الاحكام قالوا بانها ابدية
 فمتنع فنادوها وهذا بظاهر من ان الكراميه حجة الاسلام يحكمه علمه من ان الكراميه
 يقولون ان الله تعالى يحدث في ذاته صفة الاحكام فيصير بها الموجود موجودا
 ويحدث في ذاته صفة للاحكام فيصير بها الموجود موجودا ويحدث في ذاته
 صفة للعدم فيصير بها الموجود معدوما الا ان يقال انهم اخبروا في هذه المسئلة
 فرفسوا فكل من المستولين قول فرقة منهم ثم حجتهم الثالثة والثالثة لانتات
 ولم العالم لومنا لولنا على ابدية اما الثالثة فبان ان الزمان ابدى ويلزم منه
 ابدية العالم اما حقيقة المزدوم فان الزمان لو فنى لكان عدم بعد وجوده بعد
 لا يجمع فيها بعد التمثل الي افراد ذلك هناك وايضا لو فنى العالم فاما ان يفتى
 معه صانع وهو يظن بالانتات واما ان يفتى بجهلها فاما ان يفتى بجهلها
 الي اخر المتديات واما الثالثة فبان يقال لو فنى العالم لزم ترك الجود من الجواد
 المطلق اذ منته غير متناهيه وهو لا يلقى نشانه وفي هذا نظر لانه لا يلزم
 من فناء العالم ترك الجود الا اذا لم يوجد بولده ما هو بمنزله ولا يلزم من فناء
 ذلك فان قلت لو اوجد بولده لم يفتى العالم لانه ايضا عالم اذ العالم كل ما سوى
 الله تعالى كما ذكر والمراد بفناء العالم الذي يحكم بانتشاعه فناءه بالكلية واللا
 فلا يراع في جواز فناء بعضه بل في وقوعه على الدوام والاستمرار قلت مدعاهم
 ان هذا العالم المتخفف لا يجوز فناءه بالكلية وح لورد ما ذكره وكذا الحق الرابعه
 ايضا جازية هنا لكن اذا كان ساء الاستقلال على الامكان الذاتي واما
 اذا كان ساءه على الامكان الاستعدي فلا اذا يعلق له بقاء العالم وامتناع
 فناءه واما الحق الاول فلو جازان لها هنا الا اذا قدرت بوجه غير ما قررنا انه
 واما اخبرنا هذا المنزور لكونه ابلغ بقرائنها في الاحكام ووجوده الاخر
 على الحق المذكور قد علمت فلما حاكم الي العبادة واما ذكر لهم ما هو محتص
 بهذا الخط وهو بولته اوجه الاولى ما نقل عن جالينوس انه قال لو كان الشمس مثلا

تقبل

تقبل الاغفل لمظهر ما فيها فقول في المدرك المدركة والارصاد التي بها يعرف
 مدارها الاقزام العلوية نقل على ان مقدارها هذا امتد الاف سبعين فلما لم يدل
 في هذه الاعداد الطويلة دل على انها لا تنفس والاعتراض عليه ان مطلوبه هذا الازل
 ان كان امتناع فساد الشمس كما هو مع اخوانه والاعتراض فيه ويدل عليه مقدم شرطية
 فهو على تقدير بقاءه لا يترك الاعلى عدم وقوع الفساد لا على امتناعه اذ لا شبهة
 في ان الوجود لا يعل الا على وقوعه او لا وقوعه لا على وجوده او امتناعه ولهذا
 قال دل على انها لا تنفس ولم نقل لا يصل الفساد فان كان عدم وقوع فسادها
 وولده لا يتم لان حاصله قياس شرطي استثنائي من متصله وامتناعه يقتض
 باليه هكذا ان كانت الشمس ما تنفس لذبت لغيرها من ذلك في متله شرط الانتاع
 ان يكون مقدم المتصله مستلزما لتاليها فهذا المقدم غير صحيح اي غصالح لان
 يكون مقدا اذ ساء الشيء لا يلزم ان يكون بطريق الدبول بل كثيرا ما يكون بغيره
 ففعل فساد الشمس يكون من قبيل الثاني ولو سلم ان فساد الشيء لا يكون الا
 بطريق الدبول او ان الشمس ما تنفس بطريق الدبول فلما انه يلزم ان تقع له
 دبول الى الان فان الشيء الفاسد بطريق الدبول ليس يلزم ان يظهر له دبول
 من اول وجوده بل كثيرا ما يكون له النموطة بوجه ثم يقتدي به الدبول ففعل
 الشمس متى بعد زمانها فادا قرب فسادها لم تنفس في الدبول ولو سلم
 ففعله وقع لها دبول لكن بعدد اعنا وقد ذلك الدبول لا يظهر لنا فاهم قالوا
 اعظمهم الشمس مثل عظمة الارض اكثر من مائة وستين من مع كبره الارض
 في احسنها ولانها الاصلغيرة العدم فلو استقص فرط انها مقدار اصبع مثلا
 كيف يظهر لنا ودلالة الارصاد ليست على سبيل التحقق بل على وجه التزب
 فان قال قائل ليجت الاستدلال على عدم ذبولها بالارصاد بل بان الدبول مستلزم
 احلام من معتص على الفكيات اما الحركة المستقيم او الخلاء وذلك لان الدبول
 لا يكون الا باسفاص جزي من الجسم فان كان ذلك الاسفاص باعصان ذلك
 الجزي عن الاخذ الاخر واسفاله الي جزي اخر فغ استقال شيء الى اخره يلزم الحركة
 المستقيمة للثقلين ويدون هذا الاستقال لمزم الخلاء ويخرج منطلقا قلت لانم

استناع شئ منها لا مطلقا ولا في الكيفيات وادلتها من بينه كما بين في موضعه
 الوجه الثاني انه قالوا العالم لا يستعمل لانه لا يعقل سبب مقدم له وما اعدم بعد
 الوجود لا بد ان يكون الاعداد بسبب وذلك لان سببه لا يجوز ان يستند الى عدم
 والافسلسلت الاسباب واذا استند الى قدم فلا يجوز ان يكون موجبا بالذات
 لهذا العدم واللا استحالة الوجود وقد فرض الوجود فلا بد ان يكون السبب
 ارادة التقدم وهذا ايضا لا يمكن لان الارادة ان حدثت فقد تغير التقدم وتغير
 واللا يكون التقدم ارادة على نعت واحد والمراد بغير من العدم الى الوجود
 من الوجود الى العدم وهو ايضا لا يمكن للقدم بحلف المعقول عن علته الثابتة و
 فاذا ذكرناه من استحالة وجود حادث بارادة قد غت ذلك على استحالة العدم ايضا
 مع ان سببنا لا يشكاله الاقرب من ذلك وهو ان المراد اثر الفاعل لا المحال واكل
 درجات اثر الفاعل ان يكون له وجود وعدم العالم ليس له وجود حتى يقال
 انه اثر الفاعل سواء كان موجبا بالذات او مختارا او محجوبا عن الاستقلال
 الاول قد علم ما بيننا سابقا من امكان صدور الحوادث عن الحوادث القديمة فلا
 امتناع في التكرار عن الاشكال الاقرب ان القول بامتناع كون العدم
 سببا للحادث منه اثر الفاعل بطلانهم قابلية بان احل طرفي الممكن اعني
 وجوده وعدمه لا يمكن وقوعه الاسباب خارج عن ذات الممكن يدعون هذا ضرورة
 فعدم الممكن سواء كان عدما اصليا او طاريا يكون سببا عن شئ ولا يعني الاثر
 الا هذا فان قالوا السبب اع من الفاعل فلا يلزم من الاحتياج الى سبب ما الاحتياج
 الى الفاعل فاننا لم نزل شرط الاعداد على المحل الا انما العنصر به واعراضها لكن لا يطبق
 الصدور اعني فاعل بل بسبب اسفار شرط وجوده فاذا اذ السبب شرط وجود
 شئ استلزم الوجود بالضرورة نظر العدم لهذا لا لتاثيره على فية وسان هذا ان من
 الاعراض اعراضا غير فاعل لا تقبل ذواتها المتناهي بل بمعنى ذواتها العدم عقيب
 الوجود كما لو كانت سببا اعدادها الطارئة ذواتها لا شئ اخر وقد يكون حله
 منها كدور بعينه شرط الوجود شئ وثباته فاذا انتهت تلك المحل بمقتضى
 ذواتها استغنى ذلك الشئ بالضرورة ولا يتالي مثل هذا في ابتداء العالم لان تلك الاعراض

لا بد

لا بد لها من محل يقوم به فهو شرط وجوده فلو كان وجوده مشروطا بشئ منها لزم
 الدور او التمس قلنا اذا كان وجود شئ وعده باللفظ الى ذاته على السواء فلما كان وقوع
 شئ منها الا اذا رجح الى حد الوجوب شئ من خارج لا يفرق في هذا من طرف الوجود
 والعدم وهذا معنى تاثير الموزع وكونه اثر له سواء كان ذلك الشئ موجبا لانه لذلك
 الرجحان او باحتماله فان جعل الشخص بصيرا كما انه يصح ان يكون من شئ لو وجد
 كذلك جعله اعى بعد كونه نصرا يصح ايضا ان يكون من شئ لو وجد لا يابا للعقل
 عن الثاني كما لا يابا له عن الاول ومعنى الفاعل على ان يكون ما يكون الشئ منه
 اذ انما اعترفت بوقوع العدم وعلته بسبب مقدم شرط الوجود ثم لا يجوز ان يعلق
 ذلك الوقوع بشئ مرسى ولم اقتضى الثاني ان يكون الواقع موجودا دون الاول
 لا بد له من بيان واذا انما قلنا علته الاحتياج الى المرجح في وجود الامكان لزم كون
 العدم الازلي للممكن ايضا اثر المورث وان ائتم اطلاق الاثر والمورث والفاعل
 الا اذا كان السبب موجودا فلا نزاع ان ليس للعرض بصحة اللفظ والاسباب
 بل توضح كحكاية والمعاني لو سلم ان العدم لا يصح ان يكون اثر الفاعل وليكون
 فناء العالم ايضا اثره وال شرط تاليه كما قلنا في فناء الاشياء لزم الدور والتس
 ثم وانما يلزم ذلك لو كان وجود كل من المحل وبلك الاعراض شرط الوجود الا بغيره
 او فناءه لبتا بها وهذا غير لازم اذ يجوز ان يكون وجود المحل شرط الوجود كل
 واحل من تلك الجهة لا التقايم اذ لا يتصور له البقاء ويكون وجوده واحدا منها
 ايا كان شرط البقاء المحل للاصل وجوده فلو وجد واحدا منها شئ المحل الحق
 شرطه مستغنى العالم فاذا انتهت المحل فنى المحل لا سببا شرط تقيمه معنى العالم
 الوجه الثالث ان شئت قدم العالم بدليل لا يقتضيه امتناع فناءه كالمحل الاولي
 وكطريقة الامكان الاستعدادي على امر ثم يقال اذا ثبت قدمه امتنع عدمه
 اما الملائمة فلان التقدم ان كان واحدا فلا خفا في امتناع عدمه وان كان ممكنا
 وجب انتهائه الى الفاعل واجب الوجود لولا انه روعا للتس ولا يجوز ان يكون
 فاعله مختارا لما مر من امتناع استناد التقدم الى الفاعل المختار فيكون حيا
 بالذات فان كان اجبا له بله شرط لزم من عدمه عدم الواجب وموظف لزم ما

المعنى الثاني
قولنا هو في قوله تعالى
وما يصحبه من

وطلا وان كان شرط فلا بد ان يكون ذلك الشرط قديما لظهور امتناع توقف المعدم
على الحوادث بمنقلا للكلام الي هذا الشرط ان حدوده عن الواجب بشرط اولنا بشرط
حتى بمعنى الشرط لا يكون بينه وبين الواجب واسطة فيكون عدمه مستلزما لعدم
الواجب ولا شك في استحالة هذا الملازم فلو زعم تخلف عدم هذا الملزوم وهو اسفاه
التقدم المفروض اولنا وهو المطر والحجاب عنه بعد تسليم امتناع كون العدم او المحذور
ما بينا سابقا من وجوه سادس الحجج على قدم العالم فهذا الاستدلال ساهو على الفاسد فهو
فاسد **المعنى الثالث** بيان ان قولنا الله تعالى فاعل العالم وصانعه هل هو
بطريق الحكمة ام لا العقله باخلا الفهم مطعون على القول بان العالم فاعلا و
صانعا وان العالم مفعوله وصنعه لكن الملبس برودن بالمطابق مع ما في المعنى
المعبري لدمعي الفعل والصنع وسائر صيغ الافعال المنفصلة موضوعه في اللغة
للاجاد والشي بالتصدد والارادة وموجود العالم عندهم بل يختار بلزم ان يكون
المفعول والمصنوع حادثا اذ التقدم لا يتصور بعلت الارادة به كما مر واما الفاعل
مطلقون هذه الالفاظ لا بالحكمة لانهم لا يفتنون لموجده ارادة واختيارا
بل يتعرون ان حدود العالم عنه بطريق الواجب بحيث ينبع عقلا عدم حدوده
وكمالونه منزلة الحوادث التي يحك عنها الامتثال بالتصدد اختيارا كما استخونه
عن النار والرطوبة عن الماء فهم ما قدره الله خلق قدره مطبقون العالم والصانع
على غير البريد والمفعول والمصنوع على غير المراد وان كان قديما هذا اما حقا
او مجازا بطريق الاستعانة معنى على تشبيه العلة بالفاعل والمعلول بالمفعول
في ترتيب التانيي فيها على الاول ثم اطلاق لفظ التشبيه على المشتبه اعني اطلاق الفاعل
والصانع على العلة واطلاق المفعول والمصنوع على المعلول فان قيل ما ذكرتم
من اختصاص الفعل بما يكون بالارادة غير صحيح والاراد ان يكون قولنا فعل
بالطبع سافصا بمنزلة قولنا فعل بالاختيار لا بالاحتمار ويكون قولنا قول الاحاد
تكرار بمنزلة قولنا فعل بالاختيار بالاحتمار واللازان بان اطلاق كل واحد منهما
فهو جنس يشمل ما هو بالارادة وما هو بالطبع فلنا لزوم التمايز في الاول لانهما
اذا كان لفظ فعل مستعمل بطريق الحكمة وهما ليس كذلك بل مستعمل في معنى

اعني

اعني مطلق الاجاد اعني ان يكون بالاختيار اولا والمجاز في الكلام باب واسع
وهذا كما يقال الحجر يرد الحركة الي انفسه وطلب الوقوع في المركز قال الله تعالى في حجب
فيها حجابا يريد ان يتفصض والارادة والطلب لا يتصوران الا في له العلم وطلا
المعنى انما لا تختار اذا كان المراد به الناسيب اعني افاضة المعنى اما اذا كان المراد به
تقدير المعنى المفاد لغرض من الاعراض فليس فيه فساد بل هو وجه حسن الكلام
فان قيل استعمال لفظ الفعل وصيغ الافعال المتعدي فيها ليس بالارادة متناع في
كلام العرب واهل العرف قال الشاعر وعسان قال انه كونا فاكنا فقولنا بالارادة ان
ما فعل الحجر وحار في كلامهم بقول اول الرد واخره بفعل بايديكم ما فعل ما شياكم
وقد قيل اغتموا برد الربيع فانه يفعل بايديكم ما فعل ما شياكم ويقال الماخر فرب السيف
يعطع والحجر يشبع والماء يروي ومثل هذا كثير في العرف والاطلاق والحكمة
تعمل على اكله على الحان الملاذيل غير مفعول قلنا نعم لو كان يضره دليل ومنها الدلائل
محمقة مثل بصرحة امته لغرضه بان اسناد القطع الي السكين والقفل الي
السيف والارادة الي المادوا مثال ذلك من قبل الامتنان والمجازي اي الاسناد
الي غير الفاعل ومثل طباق جميع العقله اعني ان الامور المذكورة الآت للافعال
المذكورة مع انها تقع على الوقوف على الفعل فاعلة ومثل حرك في الفعل عن
هذه العود مثل ما فعل القطع السكين بل فعله الشخص المنقول للمسكن وكذا
في غيره وما استدرك به على ان الفعل عام في الارادي وغيره من اهل اللغة
فسرنا الفعل باحداث شي ينطق ففساده بين لان الاحداث ايضا مما هو مختص
عندهم بالارادي فان قيل نحن وان لم نخصص الفعل بما يكون بالارادة
فلا يعم ايضا تحت شمول صفة الآلات والشرط فان معنى الفعل التاثير
والشرط ليس لها تاثير في المشروط قلنا ان اردتم بالناشر اجاد الاثر بالاحتمار
موجبا بالوافق وان اردتم به معنى اخر يوجد في بعض ما يحتاج اليه السعي دون
بعض حتى يسهوا الالط فاعلا والتاثير في الله او شرطا او اي شي شتمت هذا المعنى
غيره من سببه حتى يحكم به فانما لا يخلد فو قان حصول النسخة في طوم النار
وحصر لها في الما الحيا واز لها بسببها وانتم لمحلون النار فاعلة للاداء

دون الثانية والفرق بين الاول لا يمكن انفا كما عنهما دون الثانية غير محذور انتم
لا تشترطون في الفاعل استلزامه بانزاده للمفعول ومحذورون استلزام بعض
الشرط له فان قيل نحن ايضا لا نفرق بينهما ولا نقول ان النار فاعله لسخونها
الابطرق المساهلة بل نقول فاعل كل الحوادث العنصرية هو المبدأ الفياض قلنا
مستقل نحن الى مطالسك بالفرق بين المبدأ الفياض على رنك وبين النار وانه
لم يلزم ان الاولى هو الفاعل دون الثانية مع قربها واستلزامها لسخونها دون
المبدأ وتوقف السخونة عليها اظهر من توقفها على المبدأ فان قيل الفرقان للمبدأ
شعور بالسخونة دون النار قلنا صلزم ان يكون الانسان فاعلا لصحة وضع
وطول وقصره واشكال ذلك فانهما محتاج اليه ولم يتعور بها والافا الفرق بينه
وبين المبدأ وما قال صاحب المحاكات ان معنى التأثير هو استتباع الموت له و
علته ثم تحتلوا عدم وسجبل وجوده بذلك وجود الموت لا معنى من تحت
سبلان هذا السعلق محقق في جميع العلل بانه كانت او انصه فاعلمه كانت
او غيرها بل في الشرط والالات ايضا فان كان المراد بالاستتباع الامضا
المأم الموجب للثبوت الاثر عليه فهذا غير مشروط في الفاعل كما ذكرنا ايضا وان
كان غير ذلك فلام عدمه في النار بالنسبة الى سخونة الماء فان قيل انهم مستقون
الارادة لله تعالى حيث نقل عنهم انهم يقولون الله تعالى فاعل مختار بمعنى ان
يعمل وان لم يشاء لم يفعل وصدق الشرطه لا تنضم وجود معدنها ولا عدمه معدم
الشرطه الاولى بالنسبة الى وجود العالم واهم الوقوع ومنتدم الثانية داهم الالاقع
ممكن الله تعالى فاعل العالم على كسنته ولولا انطلقون عليه اسم الصانع ايضا مع
ان الصانع من له الارادة بالالفاق قلنا هذا المنقول عنهم كلام لا محقق له
لان الواقع بالارادة والاختيار باصحه وجوده وعدمه بالظن الى ذات العامل
فان اريد بوقوع وقوع منتدم الشرطه الاقبي وعلم وقوم منتدم الثانية واهما
مع صحه وقوع بعضها فهذا محال لما مصرحون من كونه تعالى موجبا للذات
للعالم بحيث لا يقع عدم وقوعه منه وان اريد واهما مع استتباع تصبها بلبس
هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ وايضا منتقلن الاراده يجب

ان يكون حادثا والعالم عندهم قدم فليس هذا المنقول عنهم الاقنوها وليبيا
واطلاقهم الصانع عليه تعالى ليس الا بطرق المجاز اسنادا للحلق والصنع و
امثالها التي انه تعالى على ذمهم ايضا مجازي من قبيل اسناد الفعل الى سمعه اذ
هو تعالى عندهم ليس فاعلا للعالم كله لا باختار ولا غير اختار لخر واحد
واما بالنسبة الى سائر افراده الغير المتناهية فهو سبب بعد لا يصل اليها اثره
فاذا كتف يعززون ما لك الملوك عن التصرف في ملكه وملكوته تعالى عما فوق
الطالمون علوا كبيرا ولا تنبئ هذا الا لذكر ما نعوذ في كنفه وجود العالم
وهو انه صدر عن المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته عقل اي يمكن عن محذور
وللحال هو مسغن بحق فاعلمت عن الالات للحبها بيه وحجم تصرف فيه ملك
النفس وتوجرم الفلك التاسع اعني الملك الاعلى فصدر من هذا العقل عقل
الثالث ونفس ثابته وجسم افر وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثورات صدر
من هذا العقل عقل بايع ونفس ثابته وجسم افر وهو جرم الفلك السابع وهو فلك
اعلى السيارات اعني رطل وهكذا حتى اسهى الامر الى عقل تاسع فصدر منه
عقل عاشرو ونفس تاسعة وجسم وهو جرم الملك الاول وهو فلك اسفل
السيارات اعني القمر ويسمى هذا العقل العقل الفعال والمبدأ الفياض
لتحركاتها الارادة لجرم هذا الملك بواسطة استعدادات يحصل لها بسبب
الحركات البليكنة وما تنبعها من الاوضاع المحضوصه ومعنى ذلك رخصتم ان المبدأ
الاول ولحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز ان يصدر عنه المتعدد الا ان فقد
جهات من افره اوصفات ولوا اعتباريه او الالات او قوايل فلا يصدر عن المبدأ
الاول الا معلول واحد وهو العقل الاول وانه عاقل ببداهه ونفسه وممكن وجوده
فله اعتبارات وجهات ثلث بعضها اشرف من بعض واللات ان يصدر من
الاشرف الا اشرف فصدر عنه حجة عقله مداده عقل ثان وحجه عقله بنسبه
لنفس وحجته امكانه جسم وهكذا العقول والنفس والاحسام الاخر المذكور
واعلم ان كلامه في هذا المقام مضطرب وهكذا يكون كل ما ليس مستندا الى اصل
موقوف به متاثر بمعلول العقل الاول ذاجهات ثلث التي تصبها بقتنوت

الجهات الثلاث بما ذكرناه وبعضهم يقولون من وجوده ووجوب وجوده
وامكانه ولست أدون صدور العقل والنفس وحرم الملك لها على الترتيب
ذات العقل الاول ذاهبين والصادر عنه اسبب لكن منهم من يقول
الجهتان وجوده وامكانه فمن جهة وجوده صدر عنه عقل ومن جهة امكانه فلك
ومنهم من يقول بما علقته وجوده وعلقت امكانه والصادر كما ذكرنا وكل
العقل الا العقل وتارة محمولة ذاهبات اربع امكانه وجوده ووجوبه
بالغير وعلقت لذلك الغير والحكي على المناظر حطام في كل ذلك ثم انهم لم يذكروا
في بيان ان المبدأ الاول واحد من جميع الجهات بالمعنى الذي ذكرناه سنا اعتد
وما استدلوا به على ان ليس لله تعالى صفات رايه على ذاته مع عدم ثابته كما
ستتف علمه لا يعطى الوحدة بهذا المعنى واما اولهم الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد فاستدلوا علمه بوجوده بذكرها ما هو علمها لتبين كل منهم على
اي شئ يفتنون مثل هذا المطلوب المحلل وذلك جهتان الاول انه لو صدر
من الواحد كحقي شيان لكان مصدرا لكل منهما ومصدره لهذا مصدره
لذلك لانه يعقل كل منهما بدون تعقل الاخرى ولزم التعدد في الواحد حتى
ومع ان المصلحة تثبت ان كانت كل منهما عن ذاته لزم ان يكون
له صفتان متغايرتان وان يكون الواحد اسبب ومما محالات وان كان
كل منهما خارجة عنه لزم ان يكون مصدرا لكل من المصدرين مستقل
الكلام الى مصدره حتى المصدر حتى يلزم احد المجالس المذكورين اللذين هما
باليا الشطرتين او التسق وان كانت احدهما عيبا فالاخرى ان كانت
داخله لزم التركيب وان كانت خارجة لزم احد الامور الثلاثة وان كان
احدهما داخله والاخرى خارجة لزم التركيب مع احد المجالس الاخرين
واما اذا كان الصادر واحدا فقد رتبته عن التفاعل وللاولم شئ من
المجالس والاعتراض عليه ان المصدرية امر اضافي باعتبار ربي لا حقيق
لها في الخارج فلا ينافي تعددها الوحدة كحقيقة وتحت احتاد انها خارجة
وليس لها مصدر من فاعل ومصدرية حتى يعقل الكلام الي مصدرين

دلائلهم شئ من المجالات فان قتل الخلق لازم لان تعدد المصدرية
ولو كانت امرا اعتباريا ينافي الوحدة كحقيقة المعنى لعدم تعدد الجهات
ولو اختلفت كما ذكر قلنا المنافي للملك الوحدة تعود الصفات الاعتبارية
الغير الصافية ولا السلبية وهي المرادة بالاعتبارات المعينة في نفس
الوحدة والالا يوجد واحدا حتى اصلا ان المبدأ الاول تنصت بتقدم
بالذات على العالم وقعته بالزمان له عندهم وتقدم عليه مطلقا عندنا و
المعنى والمصنف وصفان اضافيان اعتباريان وكذا هو منصت بان ليس
حكم والوجود والعرض الي غير ذلك فان قتل الاضافات والمسلوب لا تعرض
للا واحد كحقي ان هي امور عملية لا تخفى لها الثاني العقل ولا يمكن تعقلها
الا بعد تعقل مضاف ومضاف اليه وسلوب ومسلوب عنه ولا يمكن في تعقلها
تعقل احد المتضامين وتعقل المسلوب عنه فلا يكون الواحد الحقيقي من حيث
هو واحد حقيقي مضاف اليها شيئا او مستويا عنه اشياء بل باعتبار ذات جهات
متعددة بخلاف المصدرية فانه ليس المراد منها معناها الظاهر الاضافي
حتى يتفحص حصولها للواحد كحقيقي بل كونه بحيث يصح ان يوضع له هذه الاضافات
ولا شك ان هذه الحقيقة حاصلة له في ذاته قبل ان يعقله عاقل فضلا عن
ان يعقله بشا آخر فلنا الاضافات والسلوب ايضا حاصلة له بحسب
ذاته سواء يعقله عاقل اولاء الالم بصيدت حكم العقل عليه سلك الاضافات
والسلوب وللزم ارباع المعنوية ولا شك في بطلانه ولم يسلم وليكن
المراد من الاضافات ايضا كونه بحيث يصح ان يوضع له هذه الاضافات
والسلوب كما ذكرتم في المصدرية وان قيل بالبعيد هذا في الاضافات والسلوب
كله لزم منه انصاف المبدأ لصفات حتمية ومربط عندنا ولنا كاشف
لما قلناه في حده مع قطع النظر عن تعقله عاقل بحيث يصح ان يعقل عليه
الاضافات والسلوب فان لزم اضافة الصفات كحقيقة فهذا امر ينافي بطلان
ما عنكم فان قيل يجب ان يكون المتفاعل مع اثره قبل اتحاده له خصومه ليست
له مع غيره والالم يكن اتحاده له اولى من اتحاده وهو يوافق ان اثره اوله

والاحراز ان يكون ملك الخصوصيه بحسب دات الفاعل واما ان كان تعددا
فيعلم ان لا يكون له مع شئ من تلك الخصوصيه لان خصوصيته مع هذا غير خصوصيته
مع الآخر فلو كان الاحراز ان يكون ملكنا الخصوصيه بحسب دات الفاعل لان
الذات الواحدة يحجز الجهات لا تصور بحسبها لها خصوصيتان مضافتان
والخصوصية واللام يمكن واحدا حتميا وادنا بالمصدره هذه الخصوصيه
فلما ان اردتم بالغير في قولكم بحسب الفاعل مع اثره خصوصيه ليست بمعرفه باليس
اثره مطلقا او بالخصوصيه خصوصيه جزمه معناه فهو سلب لكن لا يفيد مطلوبا
وان اردتم بالغير غير هذا الاثر الحيزي بالخصوصيه مطلق الخصوصيه التي تترتب
عليها صفة صدور الاثر عن الفاعل فلما امتنع ان يكون للواحد بحسب داته
خصوصيه مع شئ من يصدر عنه نسبتها مجموعها دون ما سواهما لا بد لها من
دليل اذ دعوي المراهنة غير مسموعه ولو سلم فلم لا يحوز ان يكون له بحسب داته
مع احد ما خصوصيه بحسب امر سلب او اعتباري خصوصيه مع الآخر
فان قيل انه لا يحوز ان يكون لما ليس له وجود في الخارج دخل في مبداه
وجود الاثر فلما ليس له وجود لا يحوز ان يكون فاعلا للوجود واما ان يكون
له دخل في فاعلية الفاعل بان يكون شرطها فلما امتنع فيه فان وجود الاثر
كما توقف على وجود السبب فتوقف على عدم المانع الاثري بالخصوصيه التي
فلما ان وجود الاثر متوقف عليها امر اعتباري قطعها ليس له المحقق في الخارج
وانما المحقق فيه ما له تلك الخصوصيه وليس من شيقنم من جعل مكان
المحل الاول لذاته وجوب وجوده بالغير حيزه صدور ذلك وبعض منه الامكان
والوجوب لا يحق لهما في الخارج بل مما اعتباريا وعمليان ولو سلم فلم لا يحوز
ان يكون للفاعل بحسب داته مع احد ما خصوصيه وباعتبار صدور هذا عنه
وبالمثل مع الآخر خصوصيه اخرى فلما يكون للواحد من حيزه واحده
لا باعتبار امر غير محقق بحسب خصوصيه بل مع احد ما بحسب داته فقط
ومع الآخر باعتبار وجوده امر مملوك بهذا الطرف فاعل على المكنات
المرجوه هو له تعالى المحتمه لكا قالوا ان الصادر منه عقل فقط وسائر

الموجودات

وسائر الموجودات صادرة عن غيره وقد قال بعضهم في دفع هذا ان الكل مستفرد
على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا
في تعاليمهم واستدلوا بعلولا اليه كما سنده اليه العلة للانفاصم والوضيه
الي الغير فقط وغير ذلك لم يكن ذلك مناقيا لما استندوه وبما عليه سبيلهم ووقف
لان اسنادهم حوارات عالم العناصر الي العقل العاشر المسمى عند المبدء الفيا
بواسطة الاستعدادات الحاصلة للمواد بسبب الحركات الفلكيه وما يتبعها من الاوضاع
وانصاف الكواكب وغير ذلك اشهر من ان يحفى فلو كان عندهم ان الكل صادر
من المبدء الاول فاي سمي اتصفي بوسط ذلك العقل في كل جازات من تلك
الحوادث مع ان المبدء الاول بعد عام استعداد القابل للوجوب بسبب تلك
الحركات كاف في اجاده وايضا هم اذا اعترفوا بحراز صدور شئ من الواحد
احدهما بحسب داته والآخر بسبب صدور الاول عنه صار قولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والمكلفات التي اركبها في ابتناؤه والنزاع في كل ما صانها
محصنا من ترتب غيره معتد به عليه اذ في كل موضع يريدون ان يثبتوا مطلوبا
بانه يلزم من انفصام صدور الاثنين عن الواحد للتعين وكثيرا ما يفعلون هذا
سائقا لخصوصية ان يلزم مومر بانه لا يستحال له اذ صدور احد ما بحسب
داته والآخر باعتبار صدق الاول والقطر ان قولهم بصدور الكل منه تعالى اولى
واقرب للمحل على المساهله والتجوز من قولهم بصدور البعض عن غيره الثاني
من وجهي الاستدلال على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بقولهم ان
الاول انه لو صدر عنه اوت كان مصدرا لا ولما ليس اذت ليس
وكذا كان مصدرا لب ولما ليس يت وانه يناقض وفساد هذا اذ من
اليس ان تنصه صدر آمو لا صدور ا لا صدور لا ا كان يقال صدر
من النار السخين واللا السخين الذي هو الحصف فانه ليس فيه سناقص
ولاناف واما الكناقص اذ قيل صدر منها السخين ولم يصدر منها السخ
الثاني ان يقال لو صدر عن الواحد اوت من حيزه واحده صدق قولنا
صدر عنه ا ولم يصدر عنه اسن بحيزه الواحد وانع ما صدق الاول

فظد وما صدق الثاني فلانه لما صدر عنه الباء الذي هو غير آمن تلك الحقبة
صدق انه لم يصد عنه آمن تلك الحقبة فصدق انه صد عنه آمن ولم يصد
عنه آمن حقبة واحدة وبما تمتا فضاء وهذا التعريف هو الذي احتار
الربيع لا يعلى وكنته الى بلده مما راجح طلب منه المراد على هذا المظ
وللا غير من قوله ان الشرطية اعني قوله لما صدر عنه الباء كما ذكره وان
اللام من صدقها لما وعنه من تلك الحقبة ليس انه لم يصد آمن تلك الحقبة
بل انه صدر عنه ما ليس آمن تلك الحقبة وهذا ليس بفضا لقولنا صدر عنه
امن تلك الحقبة ولا سلب الاستلزام لفساد امر وكوسيل لزوم الاول كلام المتأ
فان المعنى مطلقان والمطلقان لا ينافيان كما عرف في المطلق
فان قدمت احدهما بالروام منصرفه فها قال الامام الرازي العجى من
نفى عه في علم الاله العاصمه وتعلمها ثم اذا جاء الى هذا المطلب لا اشر
اعرج عن الاستغناء حتى وقع في غلط كضحك منه الصبيان قال تنج
الاشارة ان كان هذا الحكم يعنى ان الواجب كالمعنى للوجود من حيث هو واحد
الاشياء ولحد اقربا من الرضوخ وانما كثرت مدافعة الناس باياه لا عفاهم
معنى الوحدة كحقيقة وعلى ما ذكره فالعرض بما يورد في صورة الاستقلال
المفسية لا حقيقة الاستقلال فلما نفيد ما يورد غلبه من الاعتراضات ونحو
نقول اذا حل هذا الحكم على انهم من الالفاظ المعبر بها عن فلا ساع في قول
من الرضوخ بل في كونه في عالم الرضوخ لانه اذا اعتبرت الوحدة المحررة التي
لا يكون فيها لا يمتد بعدد توجه من الوجوه ولو فقد القابل لم يصب
صدور التصدق وكيف يتصور صدور غير القابل من الفاعل لكن يكون
هذا حكم الغرض من غير فائدة اصلا ان لا يصدق الواحد بهذا المعنى على
من الاشياء لاني الخارج والى العقل لا يطبق الرضوخ كسائر الكلمات
التي هي فاه فابده في معرفتك وانما كثرت مدافعة الناس في ان الواحد
كحسني الذي يتوالت على ما هو عليه في نفس الامر من لحواله بعد النقل
وسلم كونه موجبا بالذات وان ليس له صفات وجوده هل يجوز

ان يصد عنه منقده ام لا مخي نقول نعم للحجرات التي بناها ولان له ذاتا
ووجودا وجوب وجود وكيف صار هذا في العلول الاول حجرات تقدم العاقد
بلم يضرها فان قبل وجود المبدأ الاول عين ذاته وكذا وجود دون وجود العلول
الاول وجوده تحصلت الحجرات منها ولم تحصلت قلنا واذنا الوجود العام
المشرك ولا نزاع لهم في انه راند في كل الموجودات ولاني ان الوجود امر غناري
لا يصلح ان يكون عين ذات الوجود وانما نزاعهم في وجوده كالحسن وليس الكلام
هنا فيه ثم لا يخفى ان قولهم ان الالبني ان يصد الاشراف من الاشراف كلام
خطائي لان بلني بان لورد لاثبات المطالب العلمية والحق من ذلك المتبادر
الذي يدعي ان كثرة الفضل انما تحجب في هذه المسئلة لعدم معرفهم في الاسرار
الحكمة وهو تعني فيها وتخلص عن ورطة هذه الحجة انه لصدى لورد
هذا الكلام الى البرهان فقال اذا استند مسيبيات احدتها ثم وجودا من الافر
الى سبب كذلك كان السبب الائم ثم وجودا من السبب لا انفس وجب
استناده الى السبب الائم لان العلول لا يمكن ان يكون اتم وجودا من علته
وهذا موضع على وله بطاير كثيرة هذا كلامه بعد ان اعترف ان قولهم الاشراف سبع
الاشراف منقده خطاثة ونحو من الو على حيث استعمل في هذا المطلب
وفيه مع استعماله على الاستدلال الظري لانه ان اراد بالسبب الائم والانفس
واتى السبب الموجودين وليس هناك شيان موجودان متعاهدين بالذات
حتى يكون احدهما اتم والافر انفس وجودا بل الموجود هو العقل والاول كما هو
المشهور عنهم والمبدأ الاول بواسطة كما ارعاه هو وان اراد بهما له دخل السبب
في الحمل فلان امتناع ان يكون العلول اتم وجودا من العللة بهذا المعنى فان القول
بان كل مصلوات هو انفس وجودا من فعداثة نفيد كيف والاسباب هما
مثل الامكان والوجوب ولا وجود لهما اصلا فان قيل المراد ان السبب الموجود
بالنظر الى بعض ماله دخل في السبب اتم وجودا من انظر الى بعض احوالها
فلما هذا اعتقاد وهي محض ذاته لا معنى لقول من يقول ان وجود العقل الاول
بالنظر الى وجوبه بالفر اتم من وجوده بالنظر الى امكانه فان وجوده في ذاته

لا سفاوت هذا في العام والبقصان فكيف اذا قبل وجود المبدأ الاول
بالنظر الى وجود العقل الاول به اتم من وجوده بالنظر الى امكن العقل
الاول في ذاته فان اللام بما احتان من ان يوجد جميع الممكنات ليس
الالمبدأ الاول هو هذا وهذا قول لا يرضى عاقلان متفوه به ولا بما تسليبه
ولعوى ان كلامهم في هذا المطلب الخليل مما اذا نظر المتأمل الى الوجهة
تسعين لم وجوده من العناد ولهذا من كان داه الدب وعندهم وكان
يجهل في ذلك كل الجهد اعترف هنا بورد وكثير مما يورد عليهم وليس
قطع الطالب الحق النظر عن جميع ما قرناه وعنده ما ترتناه ويطر بعين
الانصاف في انهم كيف حصروا جهات تغرد المعلوم الاول في ثلث مع ان
له ذاتا ومكانا وجوبا بالغير وجودا منه وبعلا لذاته وبغفلا لتعلم
وعمليات لمعلولاته الى غير ذلك كسيف صدر عما هو اقرب الى الوجود
لجميعه وهو العقل الثاني اشيا كثيرة جدا وهي تلك التامس بما فيه من
الثوات الغير المحصورة وما يرصد منها الف ومسان وسيف وما صدر
عما عده الى العقل العاشر مع بعده من تلك الوجود مثل ذلك بل عشره
وكذا صدر عن العقل الثالث والوابع والخامس ابرام الكرم صدر
عن العقل السادس فان اذلك العلويات ابي رخل والمتنزي والمروح
الصادقة عن العقول الثلثة على انهم الكبر نحو واحد من فلك الشمس
عن العقل السادس لان كلامها مشتمل على تدوير دون فلك الشمس
وكذا ابر فلك عطارد رايه على ابر فلك القمر واحد وامثال ذلك
من احوال العلويات والسفليات لكفاء في ان نصلح له ان ما اردوه
في هذا المقام من الحيالات مما لو بنى عليها لهون المطالك لكان اوهن
من سح العناك فكيف يا سؤل الامور واعطها ونوسا السموات
والارضين وكيفيه وجودها عليها وليس اشتملنا بوضع ما تكلف بعضهم
في النفي عن الاسكالات الموردة عليهم لطال الكلام ولتشتت المرام
وحق ان التصديقي للاطلاع عن كنه كينيه ايجاد الله تعالى للعالم حروف

فخنة غامرة لاسد ساجلها ولا يجوز ادخلها سها مجرد نظر العقل وعلى
العاقل ان لا يتجاوزها ما يحقق من متين النقل ويقين من براهين العقل
والله الهادي واليه النهايات ومنه المبادئ **المبحث الرابع** اثبات الصانع
للعالم اعلم ان الملبس لما قالوا بوجودات العالم ازم لزم ما بينا لاختناجه الي
صانع لا يكون في وجوده محتاجا الي غيره دفعا للثبوت اذ لخصاص كل خادته
الي وجوده نوجه لا تخفى على عاقل بل قيل هو معلوم للمخيرات العجاضا و
الدهر نفولون تقدم العالم وما سغفناه عن الصانع وهذا فان كان باطلا
ولكن لا يلزم ما يلزم الفلاسفة العالمين تقدم العالم مع اختناجه الي الصانع
الموجبا الواجب الوجود لذاته مستديين عليه بان العالم ممكن بالانفاد
ومعنى الامكان استراطى الوجود والعدم بالنسبة الى ذات الممكن وروح
احد المتساويين على الاخر لا مرجح ببدية الوجود العالم محتاج الي مرجح ذلك
المرجح لا يجوز ان يكون ممكنا غير منته الى ولجبه الا يلزم الفتر ولا ينشعا
وهو قد ثبت انه واجب الوجود وهو المنطق والاعتراض عليهم ان اخضاع الممكن
ولو كان قدما فرضا الي ما نخرج به احد طرفه مما لا يشبهه له لكن الكلام في العالم
المفيد لوجوده متلا وفعل الوجود افادته بمعنى البنية وقتنا يكون الوجود
قبل غير حاصل ولا تصور هذا في القدم فان قيل نحن يجوز كما فر في لطلا
الفاعل والصانع ومرادناهما علة للممكن وجود العالم بدون وجوده فلما
يلزمك جواز عدم انتهابها الي علة واحنة الوجود لذاتها لان تخويعكم لوجود
خوادته متعاقبة الي غير النهاية مسند لوجود عدم انتهابها الي الواجب
مع كون كل منها علة لاخر منها الى الحادث البيوي فان ترتب ابر الزمان
وما فيها لترت افراد العلية فاذا جاز ان لا انتهى اجزا الزمان وما فيها الي
الي جزا للجزء قبله والي شئ لا شئ قبله بالزمان ولم يخبر عدم انتهاء افراد العلية
الي علة لاعلة قبلها فان الدلائل الدالة على استعمال وجود امور غير متناهية
انتم دلت على استحالة مطلقة سواء كانت الامور مختلفة في الوجود او لا
وسواء كانت مرتبة او لا كما بينا في اوائل الكتاب وان لم تنتم لم تست عدم جواز

اثبات صانع العالم

نفي من الصور الملت فاذالم حملوا تلك الدلائل مثبتة لعدم حوازي صورتي
 من الصور الملت فلاست بها عدم حوازي الاخرى ايضا فان قيل لما دليل
 على استحالة نفس العلة التي غيراتها دون تسن ما سواها بل على اصل المدعى
 اعني ثبوت علة للعالم واجبة بذاتها فغيره ان بوجودات العالم لو كان بعضها
 علة لبعض في غيراتها لم تحصلت سلسله من مكنات غير متناهية وهو سليمان
 المح والملازمة الاولى بقية اذ المفروض عدم سنهاى العلية من تلك الموجودات
 فلو كان منها ما هو غير محتاج الى العلة لساهت العلة بنفس والمحتاج الى العلة
 يمكن قطعا واما الملازمة الثانية فلان مجموع تلك السلسلة مكنة اذ هي محتاجة
 الى افرها واحتجاج الى شئ اتي شئ كان مكن سببا اذا كان المحتاج اليه مكنة
 بل مكنات غير متناهية وموجوده لان جميع افرها موجوده اذ هي ليست
 الاعللا ومعلولت وتجب اجتماع العلة والمعلول في الوجود وعدم المركب
 لا يعقل الاعد جزء من افرها فلها علة موحده مستقلة بمعنى انه لا يكون لها
 شريك في ذلك الا بحاجه خارج عنها اصلا اذ لا بد لكل مكن في وجوده منها فعلها
 اما نفسها وموضوعي المطلك وبنية عليه بان العلة الموحده للشئ يجب ان
 يكون مستقلة بالذات عليه ولا يتصور تقدم الشئ على نفسه ولما حروها فاما كل
 حروه موبط لانه لا شئ من الاجزاء كما في وجود السلسلة فضلا عن كل حرو
 وايضا يلزم تواردها لعل المستقلة عن معلول واحد بالتحقق اعني مجموع
 السلسلة وكل جزء منها اما الاول محظ واما الثاني فلان الموجد المستقل
 للمركب الذي كل جزء منه مكن لا بد ان يكون موجبا لكل جزء منه اذ لو كان الشئ
 من اجزاءه موجبا حروا محتاجا للمركب اليه ايضا فلا يكون المفروض موجبا
 مستقلة فتواردها لكل الاخرى بالعلية على كل جزء منها وايضا يلزم ان يكون كل منها
 علة لنفسه ولعلها لما بينا ولا تخفى استحالة ولما جزء واحد لعنه وهو ايضا
 بط للزوم مثل ما ذكرنا في القسم السابق ولان علته اولى بكونها علم المجموع
 لان اتحادها لاجزاء المجموع اكثر واما حار حة عنها وهذا ايضا بط لانها لا تحل
 اما ان يكون لذلك حرو علم في السلسلة فلزم تواردها العلية على معلول واحد او

لا

لا يكون فلزم تحلف من وجهين اذ المفروض ان لكل حرو علة في السلسلة وان
 السلسلة غير متناهية وعلى هذا التقدير لزم تنهاها اذ هذا الحصر طر فالها واما
 الثاني فلان المستقل موجد للمركب مطلقا لا بد ان يكون موجد له بمه اذ لو
 وجد جميع الافراد منه لوجد للمركب بذاته لان جميع الافراد نفس للمركب فلا يكون موجد له
 واذا استحالة كل واحد من اسم الشئ استحالة ذلك الشئ فثبت استحالة ان يكون
 للسلسلة المفروضة علة موجد واذ استحالة ان يكون لها علة فاستحالت سبب استحالة
 المزموم باستحالة اللام واستحالة التهايمي المط الاول واذ استحالة سبب يلزم استواء
 سلسله علته افر العالم التي غير مكن ولا تخفى انه لا يجوز ان يكون نفسها معين ان يكون
 واجبا بذاته فثبت ان موجد العالم واجب بذاته وهو المط الثاني الذي هو الغاية
 قلنا مجموع الاشياء ليس الانسان لك الاشياء ولا يتصور ان يكون لعلة غير مجموع على
 تلك الاشياء وهذا ضروري ويوضحه النظر الى حال المجموع والتوقع بان تعتبر المبدأ
 الاول مع علة معلولات كالعقل الاول والثاني والثالث مثلا او كما لعقل الاول
 والنفس المادى والملك الخامس فهنا مجموعان واقعان كل منهما من اربعة اشياء وكما
 ان علة تلك الاشياء الاربعة في كل منهما المبدأ الاول والعقل الاول والعقل الثاني
 كذلك علة كل من المجموعين ليست الاهد الامور الثلاثة ولا لعقل الا ان يكون
 كذلك ولا ساهت احوال بان يكون تلك الاشياء متناهية او غير متناهية ففى
 السلسلة المفروضة علم مجموعها مجموع على افرها فان قيل هذا كلام خارج عن
 الترجمة فانا حصرنا اقسام علة السلسلة وبيننا بطلان كل قسم بالبرهان وسع يتبين
 هذا في المنطق التام بل القسم على العتريين ان يفتح ما في الحصر اذ في مقدمتين فقدمنا
 الاول وليس في هذا الكلام شئ من ذلك قلنا هذا بعض احوال للدليل بانه مصادر
 للضروري وهو غير تام مجموع مقداره ومهيد للين مضمون ما يذكره في نصيبه انا كخلة
 ان علة السلسلة حرو معين منها ومجموع ما قيل المعلوم الاخير الذي ليس بعلة شئ
 وطرف للسلسلة من جانبها المتناهي وما ذكره من وجوده بطلان هذا الشئ كلها
 ممنوعه اما الاول فلان هذا الحرو كافي في وجود السلسلة لانه اذا وجد احد المعلوم
 الاخير قطعاً ووجود السلسلة لا يوجب عن وجوده افرها الا حرو واما الثاني فلان علم

الموجود المستقل للمركب يجب ان يكون موجودا لكل جزء منه ان اردت ان يحسب ان يكون
 موجودا في نفسه موجودا لكل جزء فهو مسلم واللازم اما خلف المعلول عن العلة المستقلة واما
 ففعله عليه ما دلت به افعال ذلك فيما اذا كان المركب عين الاخر فالزمان فاما ان يكون
 علة المركب وقت وجود الجزء الاول فقط فوجوده ولا يفضل الاصل بل هو خلف المعلول
 وهو المركب وجزء الاخر ايضا عن علتها المستقلة وعلى الثاني يلزم تقدم المعلول
 وهو الجزء والدليل على العلة وان اردت ان يحسب ان يكون هو نفسه او عمادا اخل به فوجد
 الكل جزء فهو مسلم ولما يلزم التوارد المذكور وعلته السلسلة هي مجموع ما قبل المعلول
 الاخير وليس في الاخر علة مستقلة لها علة هذا المجموع مجموع ما قبل حوزة الاخر لا غير
 وكذا في المجموع الثاني والثالث وما بعد ما الى غير انهما مجموع هذه العلة اعني المجموع
 الثاني الى الابدانته لم داخله في المجموع الاول الذي هو علة السلسلة وكل منها علة
 مجموع من السلسلة وكل جزء علة كذا وعلى ما هو المفروض فالمجموع الاول الذي هو وجود
 السلسلة بالاستقلال موجود لكل جزء منها باهرو اخل فيه وعلى هذا التماس
 المجموعات الاخرى وليس فيه توارد علة في الاعلى السلسلة ولا على شيء من اجزائها
 ومن هذا خرج الجواب عن الوحدة الثالثة وما قبل واما الرابع فلان ما ذكره من
 الالوهة بمنزلة ما اورد في بيانه ما دفع بان الجزء الذي اخترناه العلة مستغنى
 لها اذ هو المستقل باحد السلسلة دون غيره وبما قرناه اذ دفعنا ان بعض الافاضل
 في جواب هذا الاعتراض من انه لا يجوز ان يكون بعض السلسلة المفروضه معلوما
 لها مستقلة بالمتاثر يعني ان لا يكون لها شريك في الثاني في تلك السلسلة والالوهة
 ذلك البعض وتوثر في نفسه قطعا ووجه انقاعه ما بيننا من انه لا يلزم ان يكون
 موجودا لكل بنفسه موجودا لكل جزء منه بل يجوز ان يكون موجودا للجزء فما هو ذلك
 فيه واهد منه ما قال في موضع اخر من ان ما قبل المعلول الاخير لم يجب به حملته
 السلسلة بل يجب به المعلول الاخير ويجب بهما الحمله لا بالاول وجوده والحكم
 فيها بوجه الحمله بانه فان دفع الاعتراض ولا حتى عليك في هذا الكلام لان
 المعلول الاخير مع مجموع ما قبله بنفسه حملته السلسلة فكيف تصور وجود
 السلسلة بها وهو يعقل الشيء بنفسه لانه لو تصور هذا لزوم بطلان الاستدلال

اذ على هذا التقدير لم يحتج السلسلة الى علة خارج عنها حتى يلزم انقطاعها وبعثت
 الواجب كما هو المسمى وليس المقصود من الاعتراض الا هذا ولزم ما ذكره ان يكون
 اخذ المعلول المركب حتى حوزة الصوري من تمام وجوده المستقل لان المعلول للمركب
 دونها وليس كذلك ما قرناه من الاعتراض من ان ما قبل علة السلسلة معها على
 معنى انه يعني نفسها من غير حاجة الى خارج عنها فان الثاني منها علة للاول والثالث
 الثالث علة للثاني وهكذا ولكل واحد من احواد السلسلة علة فيها ولما لم يكن الحمل
 المأخوذ على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة غير علل الافراد ولا استحالة في جعل
 الشيء بنفسه على هذا الوجه وبما ان علل اشياء كل واحد منها ما قبله في الترتيب الطبعي
 فلا يحتاج الاشارة الى علة اخرى خارجة عنها فكون معلومها على معنى انها كانت
 في وجودها بما قبلها واما المستعمل بعليل شيء واحد معين بنفسه انا قلنا ارادة
 ما قرناه لانه صريح مما اراد بالانفس ما هو غير خارج فيظهر من تكريره النص
 ان مراده بالانفس ليس حجبها بل بما هو الداخل فيها ومراده لكل واحد من الاشياء
 في قوله لا استحالة في ان علل اشياء كل واحد بما قبله في الترتيب الطبعي المجموع
 الوافقه في السلسلة من تمامها وما نقص من واحد او اثنين او ثلثة الى غير ذلك
 يدل على هذا انه جعل المعلول المحل للمأخوذ كما وعلمها علل الافراد وغير ذلك مما يظهر
 من التعليل في كلامه وكذا المراد بما قلناه ان بعض المجموعات كحلان قولها ولا الثاني
 منها علة للاول والثالث للثاني وهكذا فان مراده بالاول والثاني والثالث وغيرها
 لا المجموعات بل حاصل ان مراده ما اخبرناه وقرناه فان دفع عنه ايضا قال ذلك العاضل
 في جوابه من انه لا شك ان احاد السلسلة موجودات ممكنة كما ان كل واحد منها
 موجود ممكن وكان الممكن الموجود محتاج الى علة موجودة كافيته في الحاد كركب
 الممكنات الموجوده محتاجه الى علة موجودة كافيته في اجادها بالضرورة وانما كانت
 بكل واحد من تلك السلسلة علة موجودة مع داخله في السلسلة كانت العلم الموحدة
 لكل جميع تلك العلل الموحدة للاحاد مع بقول جميع تلك العلل التي هي على حدة
 للسلسلة باسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخله فيها او خارجة عنها
 الاول اعني ان يكون مجموع السلسلة علة موجودة لزم لان العلم الموحدة لشيء سواء

كان ذلك الشيء واحدا معينا او كيانا من اجاد متناهية وغير متناهية بحسب ان
يتقدم بالوجود على ذلك الشيء ومن لم تقدم المجموع على نفسه وجد اندفاعا على علم
ان تخاره في المحنة هو الشئ الثاني وهو شك على اختيار النسق الاول وهو ايراد
على ظاهر عبارة والعجب ان ذلك الفاضل بكره هذا الجواب في كتبه مع ظهور اندفاعه
على ان في بغيره ترويدا قبيحا وذلك بعد ما حكم يلزم ان يكون علمه مجموع السلسلة
علل الافراد كل واحد منها داخل في السلسلة ليرد ان تلك العلة اما نفس السلسلة
او داخله فيها او خارجة عنها وهو غير له ان يقال هذه الجملة من افراد الشئ لا غير
خارجة عنه ولا خفا في قبحه اذ لا احتمال ولا توم للخرج والتزويد سعي ان يكون
بمن اشياء يكون لكل منها احتمال وجوده وانا اشتغلنا منا بالورد على سبب
ان نؤتمر القاصرون بسبب اضراءه على جوابه ان الاعتراض المذكور مندفع
عن الدليل ثم ان مهنا شئ آخر وهو ان هذا الدليل لا اختصاص له باستحالة التسم
العلل الغير المتناهية بل على تقدير تمامه يدل على استحالة تسلسلها ولو كانت متناهية
الي الواحد فان تحصله جازية ايضا وان كان في طريق اثبات بعض التوابع
بناوت وتفقره ان يقال لو تسلسلت العلة منتهية الي الواحد حصلت
سلسلة كل جزء منها علة للآخر وهو مستلزم المحرمان الملازمة الثانية ان السلسلة
ممكنة لانها محتاجة الي غيرها الذي هو اراءها واحتجاجها الي غيرها الى الممكنة
ممكن قطعاً فهي محتاجة الي علل مستقلة في اجزائها ولا يعقل ان يكون علمها
غير جميع علل اجزائها الممكنة فنقول جميع تلك العلة اما نفس السلسلة او داخلها
او خارجة عنها والكل في الاول بطر واما الثاني فلانها ان كانت كل واحد
لخر السلسلة فهو بطر لان شيئا من افرادها ليس جميع تلك العلة وكيف لكل جزء منها
ولان من افرادها ما ليس يدخل في تلك العلة وهو جزء الاحر الذي هو معلول
بخص ولا يلزم توارد العلة المستقلة على معلول واحد بالتحقق وهو مجموع السلسلة
وهو بطر وكذا كل واحد من اجزائها الممكنة لان الواحد المستقل المكنون لا بد ان يكون
موجودا مستقلا لكل جزء من افرادها الممكنة ولانه يلزم ان يكون كل من افرادها الممكنة علمه
لنفسه ولعلته الممكنة او لعللها الممكنات وان كانت بعضها معينا من الاجزاء وبها

لاذكريا

لاذكريا من ان شيئا منها ليس جميع تلك العلة من التوارد ولانه ان كان من الافراد
الممكنة فعلته اولى منها بان يكون علة السلسلة ويلزم ان يكون علمه لنفسه وفي غير الممكن
الاول لعلته ايضا وان كان الواحد يلزم ان يصدر من الواحد كمن في اشياء كثيرة
بهي السلسلة وكل واحد من افرادها واما الثالث فلظهور الحلف اذ لا تصور ان يكون
علم من افراد الشئ خارجة عنه كما اشترانا له ولانه ان كان واجبا نقدا لولح فابضا
لما كان يكون موجبا لجزء منها فان كان جزء الاول يلزم ان كان الواحد فان كان جزءه
اخرا ما ان يكون لذلك كونه علة في السلسلة ويلزم توارد العلة على معلول واحد
واما ان لا يكون له علمه فيها فيلزم الحلف من جهة ان المروض ان لكل جزء من الاجزاء الممكنة
علمه في السلسلة ومن جهة ان انته السلسلة يكون العلم لا الي الواحد الاول فان كان
ذلك كخارج ممكنا لاذكريا من يلزم ان كان الواحد او الحلف فالارام فارد عليهم
اذم قايون ترتب العلة المنتهية الي الواحد ونحو ان مراد النقص الاحتمالي على
استدلالهم بهذا اوجه اخرى ايضا وهو ان يقال لو تم باذكريا في الاستدلال بنوع
مقدامة يلزم ان الاصدر من الواجب يقال موجودا اصلا فلا يوجد شئ من الاشياء
وهذا بطر وطعا او يفتقر عنه اثبات وهذا بطر على الملازمة فلان لو صدر عنه
واحد حصل مجموع هو الواحد ومعلومه وهذا المجموع ممكن بوجوده لاذكريا فهو محتاج
الي وجود مستقل فيها ما نفس المجموع او دخل فيها ويخرج عنه والقسمة الاول بطر وطعا
وكذا الثالث لان هذا الموجد كخارج ان كان واجبا يلزم نقدا لواح وبابضا لانه
ان يكون موجبا لجزء من المجموع لاذكريا فان كان جزءه الواجب فاستحالته نفسه وان
كان ممكنا فللوجه الاخير من الوجهين المذكورين على تقدير كونه واجبا وعلى كل بعد
سئل الكلام الي مجموع المجموع الاول وعلته كخاجة حتى تنسق العلة واما الثاني فان
كان ذلك الموجد اجزا الصادر فعلته اولى بذلك ويلزم ايضا ان يكون علمه لنفسه لما ترو
ان كان الواحد يلزم صدور اثنين منه اعني الصادر المروض ولا والمجموع في
ما عدا الاحر من المحتملات يلزم امتناع صدور من الواحد على بعد صرف بعض
من مقتديات الدليل وفي الاخر يلزم صدور الاثنين منه فعمل ان صدق جميع المقدمات
ستلزم احد الاخرين وهو المظ فان قيل الارام غير وارد عليهم لانه لا يلزم لها صدق

الاسمين من الواجب محبة واحدة كما قيل في قوله اذ يجوز ان يصدر عنه بحسب ذاته شئ
 واعتبار صدوره من هذا الشئ عنه يصدر المحجوع قلنا اعتبار الشئ بهم عين اعتبار
 المحجوع فلا يخفى منا ان احدهما يكون واسطة في نفس الامر لصدور الاخر والاشياء
 في كل صورة يصدر عن واحد حتمتي انسان واكثر اظهر من هذا فلا سئى لادعاهم هذا
 فابقه يعود الالزام عليهم بكلامهم وليس المظاهرا الا هذا فان قيل الممكن والمحجوع
 التي العلة في نفس الامر مناشئ واحد ليس الا هو ذلك الصادر عن الواجب وليس
 بعد صدوره عن علته شئ اخر محتاج اليه غير علته واحصاح غير احتياجه و
 ما يقال ان المحجوع ممكن اخر فله احتياج اليه علمه مجرد اعتبار لا يلزم منه سئل في نفس
 الامر واما يلزم لو كانا ممكنين مستقلين بحيث يكون احتياجا احدهما متغيرا
 بالذات وليس كذلك قلنا هذا لا تسعد لكنه عليه لا كما ان يتوجه على استدلالهم
 ان يقال بصدور كل جزء عن علته لا سئى في نفس الامر شئ اخر له احتياج
 اليه بحيث لو فرض عدم صدوره عنه صدوقه انه لم يصدر المحجوع عن علمه صلب
 نحن ان ما ذكرتم في دفع البعض حتى فالزعموا انه ايضا ان استدلالهم عن اجلة
 ساقط **المبحث الخامس** في توحيد الاله جل ولا اله الا في الكثرة عنه والكثرة في
 الاشياء يتحقق بالاجب لحيات كما يقال في الانسان كثره اي له كفراد مستعدة
 او كجب الالهة الذهنية بان يكون ماهية الشئ مركبة من جنس وفضل او كجب
 الاخرى ارحمة بان يكون ذاتة مركبة في الخارج من افراد اما تمايزه في الوضع
 كتركيب الانسان من الراس واليد والرجل وسائر الاعضاء وتركيب المركبات من
 العناصر واما غير تمايزه في الوضع كتركيب الاجسام من المهيوب والصورة على
 نغم الفلاسفة ولما كجب المعروض والعارض وهذا على وجهين اما ان يكون
 ماهية وجود عارض لها يكون به موجودة كما في جميع المركبات الموجودة عند
 الجهور واما ان يكون موجوده له عصف له موجودا فكما يراد بوصفات وصفاتها
 الوجودية هذه اقسام خمسة للكثرة سبغ الفلاسفة جميعها عن الله واما المليون
 فيقتضون البعض على اختلاف فيما بينهم كما سبق الاشارة اليه في اثنا المباحث
 ان شاء الله تعالى ولنورد بتصيل الكلام في نفي الكثرة كجب لحيات في هذا المبحث

على التوحيد

وفي نفي الكثرة بالاعتبارات الاربعة الاخرى في اربعة مباحث اخرى وينبغي
 ان كثره ولا الدعوى فان مناسقاتها والناس فيها مقالات اذ لك الله العلم
 وموجب الوجود والاتحاد وتغير العلم واحتجاج العباد في حوزان بقدر الموصوف
 بكل منها خلاف اما القدم اي الوجود الغير الموقوف بالعدم فتدانت العبودية
 جميع الطوائف سوى المعزلة فانهم وان ائتمروا له تعالى صفات اربعا اربعة من
 الوجودية والحسية والعالمية والتأدية لكنهم يقولون بوجودها بل يشترطها فقط
 سمون اثنا لحوالا وزعمون ان التبعوت اعم من الوجود وتبصيل على اهم بي
 هذا هو كقول الي كتب الكلام منهم المسانئون في توحيد الله تعالى في صفة القدم
 ولهذا سموا انفسهم باهل التوحيد ثم اهل الحق وان قالوا صفات موجودة قديمة
 لله تعالى لكنهم احوال العبودية وان يدعيه واما الفلاسفة فقد بالغوا في تحوير بعدد
 القراء فابتدعوا عقولوا ونفسا بل احسنا كثره وعبر ذلك قديمة وقد نزلت
 اشاره اليه تفصيل ذاهم في ذلك من المحسوس طائفة سمون الحرامين يقولون
 بالثبات المحسوس ومعنى الماري والنفس والزمان والمهيوب والكلية ووافقهم على
 ذلك الطبيب الرازي واما للاتحاد وتغيير العالم فاهل السنة سم القائلون وخزانة
 انه تعالى فيها ولا يشتركون به شيئا في ذلك بخلاف سائر الطوائف فان المعزلة
 يحصلون جميع لحيوات موحدين خالقين لما فعلهم الاحسان وان كانت على
 خلاف ارادة الله تعالى اعم من ذلك لكنهم لا يجوزون خلق جنس بل ذاتهم من غير
 تعالى بخلاف الفلاسفة فانهم لا يجوزون خلق جسم اصله تعالى وللخلق شئ
 اللامحدود احوالا كما عرفته فيما سبق واما استحقاق العباد بتوحيده تعالى يسبق
 علمه من التاملين باستحقاق العباد سوى ان المنونة قابلون بوجود المهيوب
 للعالم احدهما التزود وهو خالق الحجر والافر الطيبة وهو خالق الشر ويسمى بعضهم
 الاول بزوات والثاني اهر من فلعلم يرون استحقاق العباد لها واما الوثنية
 اي عبدة الالوتان ومعنى للاصنام فهم وان سمو اعبده لها بنام على اسمتهم اما الاله
 غاية تعظيمهم لها لكنهم لا يعتقدون فيها استحقاق العباد وصفات الالهوية
 بل يزعمون انها شائفة ناذفة ام عند الاله الحتمتي ولهذا يعطونها وسئلون

عندنا وكذا وجب الوجود بوجه تعالى به مستق علمه بين متفق الاله سوى
 التنوية والقطر بالبحث هنا ما ذكر في اثبات هذا منزل لهم على ذلك اذ لا احد
 انه لو وجب واجبا للكان وجوب الوجود مشترك بينهما وموط ولا بد من امتياز
 احدهما عن الاخر لا يتصور ان ينفية ونظير بدون امتياز وما به الاشتغال غير ما
 الامتياز ضرورة فاجتمع في كل منهما شيان يكون ركبا ويكون مكملا للمسا في ذلك
 واحد منهما واجبا والمفروض ان كلامها واجب متق والاعراض عليه ان يابسا
 من ان كل ركب مكن سمي على امتناع تفرد الواجب كما ستقف عليه فبعد تفرد
 لدليل هذا الامتناع يودي الي الدورع ان هذا الدليل انما يتم لو كان وجوب
 الوجود ذاتيا لم هو م م لا يجوز ان يكون عارضا لهما والاشتهار في العارض
 لا يوجب التركيب في الموضع بل هو ان يكون متارعا من مشاركه في ذلك العارض
 بذاته فان قيل لا يجوز ان يكون الوجوب الذاتي عارضا للواحد لان العارض
 يحتاج اليه الى مروضه فيكون مكملا محتاجا اليه فاعلم انه انما الذات او حدها
 او خارجة عنها والثالث في الاحتياج الواجب في وجوبه بل في وجوده الى علة
 خارجه عن ذاته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا وكذا الثاني لانه يلزم التركيب امكن
 الواجب وكذا الاول والالزام الدور لان المعلول مالم يحجب عن علة لا يجمع وما
 لم يوجب علة لا يحجب بوعنها مالم يحجب مئ ستمها او يفرها لا يوجد كما حقق
 جميع ذلك في موضعها متوقف بحقق وجوب الواجب على وجوب هذا الوجود المتوقف
 على وجود الواجب المتوقف على وجوبه فهذا تولف بوجوب الواجب على نفسه سلمت
 وانت قلنا هذا انما يكون لو كان الوجوب امو وجودا بمتحقفا في الخارج وهو م اذ لا
 للوجوب الذاتي الكون الشيء بحيث للاحتياج في وجوده الي شيء اصلا فبعد الاحتياج
 بمعنى ضرورة كونه هذه الخشية اعتبار محض وانتم ايضا صرحون متفقون على
 ان الوجوب والامكان والامتناع امور اعتبارية لا يحقق لها الا في العقل فليس
 للوجوب تحقق في الخارج حتى يتوقف على وجودها المتوقف على اذ لم ولو سلمنا ذلك
 معارضنا بان الوجوب لو لم يكن عارضا للواحد لكان اما عن ذاته او جزاء منها اولاهم
 ان يكون ابرامها بنا له بالكلية والتمسك بالثابت اما الاول فلو وجد اولها ما ذكرنا

من انه امر اعتباري لا يخفى له في الخارج وكيف يكون عين استعمال عدم تحققة وما بينها
 ان وجوب الوجود يوجب على الله تعالى باستتاف حلا صحتها مفيدا ولو كان عينه
 لم يصح هذا القول غير انه ان يقال هذا الذات ووهلا الذات والمشاركه فيها واحد
 وتالها ان يعقل وجوب الوجود ولا يعقل خصوصية ذات الواجب فلا يكون
 عنها ولما الثاني فللوجه الاول من الوجوه العلة المذكورة في القسم الاول واذ الامر
 الاعتباري يمتنع ان يكون جزء من المحقق وللزوم التركيب في الواجب بوجوب
 كما يصحون به وتالها ان واجب الوجود له عين النية لانه موجود وكل موجود له
 عين وقدر عن باعداه بالضرورة بسبب تعيينه المخصوص اما وجوب وجوده
 او غيره والثاني في لانه من احتياج الواجب في تعيينه الي غيره لان وجوب الوجود
 عن حقيقته لما ذكرنا بوجوب وجوب الوجود بوجوب الواجب ويكون مكملا واجبا
 متق وايضا في الخارج اما ان يكون المنع المخصوص سببا لوجوب الوجود او لا يكون
 احدهما سببا للآخر اصلا وكلاهما مع اما الاول فلانه يلزم منه الدور لانه يحجب
 وجوب الوجود متافرا عن العين لوجوب تاخر السبب عن سببه لكن الوجوب
 يلزم ان يكون متقا على كل شيء لانه عين الواجب الذي هو المبدأ الاول على الظل
 واما الثاني فلانه لا يخفى ان يكون الوجوب والعين المخصوص معلولي علة واحد
 يحصل تسببها بينهما تلازم اولاه على الاول يلزم احتياج الواجب في وجوبه
 الي الغير احتمالية بيينة وعلى الثاني يلزم حوان الا تكامل بينهما فوجد الوجوب
 الذي هو عين الواجب بدون تعيينه المخصوص وهو وجه ووجد العين المخصوص
 بل وجوب فلا يكون الواجب واجبا فان قيل لزوم حوان الا تكامل بينهما على التفر
 الثاني لم حوان ان يحصل بينهما لزوم بسبب كونها معلولي علة ولذوقه فكلنا
 قد نقرر في موضعه ان اللزوم من التفسير لا يحقق الا احدهما علة للاخر او كانا
 معا معلولي علة واحد واذا بطل الشق الثاني يجمع محتملة نفس الاول وهو ان
 سبب العين المخصوص هو وجوب الوجود فاما وجوب وجوب الوجود وجد العين
 المخصوص للامتناع خلف المسبب عن سببه الختام فاشنع تفرد الواجب
 والاعراض ان هذا الوجه ايضا يمتنع على كون الوجوب نفس الواجب ودرعت

وسل من قول الشيخ ان واجب الوجود
 في قول العارضة وانما هو الاستغناء
 فلا يحس ان ذاته فانه

في الوجه الاول فلا حاجة الى الاعادة وايضا وجوب الوجود له مفهوم كلي وما صلتق عليه
والذي هو مفهوم كونه عن خصيصة الواجب لا شك انه ليس بذلك المفهوم الكلي بل هو
عليه من فرد في المحقق في الواجب فكون الشئ الاول كون هذا الفرد من الوجوب
سببا للمعنى المحض وعلى هذا فقولنا وجد وجوب الوجود وحده هذا المعنى
ان اردوا انهما وجد هذا الوجوب المحض وحدهم تلك المعنى فهو مفهوم كونه
لا يلزم منه امتناع تعدد الواجب الذي هو المطر اذ يقال ان الواجب الوجود
اخره المحصلة بالمتان سواء كان قول مطلق الوجوب عليها فلا ادانها او ضبا
وتخصيصة فرد منها ان يكون سببا لهذا المعنى وخصيصة فرد منها ان يكون
سببا للمعنى افر ويجوز تعدد الواجب بهذا الوجه ولم يلزم من مفديات الدليل
امتناع هذا وليس ايضا ضروريا وتك بعضهم في دفع هذا ما ذكره ابو علي في الشفا
من ان واجب الوجود ليس لا يوجد الوجود ولا اختلاف في مجرد الوجود مع الوجود
المفرد للماهيات تختلف حسب اضافة الهاء والماضى الوجود فهو في نفسه
لا اختلاف فيه حينئذ وسيجي في كون الواجب نفس الوجود في بحث افر ان يقال
تعالى لا ان شأ الوجود المحض وليس ثم ما ذكر ابو علي فهو حجة باطنة مختلفة على
امتناع تعدد الواجب فلا حجة معه في المطر الى سبب افر اصله ان هذا الوجوب في
غاية استخام لان الوجوب اذا كان عين الواجب فالترديد في ان سبب ما كذا
اما كذا مستحيل جدا وتا لهما وهو ما نقل عنهم الامام حجة الاسلام انه لو وجد واجب
لكان وجوب الوجود متفولا على كل واحد منهما فاذا اعترض احداهما لام ان يكون
وجوب وجوده لذاته فلا تصور ان يكون لغيره فكون واجب الوجود واحدا لا اثنين
واما ان يكون وجوب وجوده من غيره فكون ذات واجب الوجود معلولا اذ لا
معنى لكون الشئ معلولا الا ان وجوده وجوب وجوده من غيره ولا يكون واجبا
ولا يكون وجوبه ذاتا متساويا عنده بان ما ذكرتم من ان وجوب وجوده لذاته
او لغيره يتسم خطا فان هذا التقسيم انما يصح اذا كان وجوب الوجود بما لا يكون
له علة وليس كذلك اذ وجوب الوجود عينه عن اسمايه كحاجة الى العلة ولا
لا معنى علة حتى يقال ان علة ما كذا واما كذا ولا يصح مثل هذا في جمع الصفات

السلبية بان يقال مثلا ان الواجب تعالى ليس بحكم فكونه ليس بحكم اما ان يكون لذاته
فلا تصور ان يكون غيره لاجساد اما ان يكون لغيره فيحتاج الواجب في خصيصة اخرى
ويخرج وان عندهم بوجود الوجوب وصفاتنا لواجب الوجود فهو غير مفهوم في نفسه
فعليكم بما نهى عن سبب عليه ونحن نقول على تقدير تسليم صحة التسميم تحت ان وجوب
الوجود لذاته فوله فلا يكون لغيره ثم فان وجوب الوجود كما اعترف به المستدل بمفهوم
كلي بجزان يكون له فردان واكثر يكون بعضها معلولا لشئ واخر لا يقع معلولا لغيره
لا يجوز ان يكون معلولا لآخر فلهذا لا يكون لغيره شئ منها تمام الدليل على المطر وان
ما طرنا شئ من قبله في هذا المطلب الخليل الذي هو من اعظم المسائل الالهية
شفا ما يستحق ان يسمى برهانا وتفيد للمناظر فيه بيا نابل اذا نظر الى اصولهم بالظهر
اشاع ان يكون شفا واكثر كل منهما مستغن على الاطلاق عن غيره فمما سواه
بداته لا يكون له شئ مشترك مع شئ في بصفت بتوحي ل في الاعتبار الصفة والسلب
المحصنة وانما تنبئ المتردد على طرفه اهل الحق بالبراهين العملية والبيانية
التقليدية العظيمة ولولا حروف الاطالة والمخرج عما شغلنا عليه في هذا الكتاب من
فصلا الكلام على المناظر مع الفلاسفة فيما اوردوا من الاستدلال على المطالب
الاعتمادية لاورد وما نص البراهين لبتضع لطالب الحق الثنادات بين الطرفين
والمناضل من الذين ربه الانصاح كذا علونا في هذا على افضل في الكتب
الاسلامية والله ولي الهداية **الصفات** **وس** الصفات لله تعالى بالصفات
السلبية مثل ان ليس بحكم ولا جسماني ولا في زمان ولا في مكان ولا في جهة ولا في محل
وبالصفات الثبوتية مثل الاول والاخر والخالق والوارق والتابض والبساط
وغير ذلك وانما الخلاف في تصانيف الصفات الثبوتية لذاته كالعقل والقدرة
والارادة وغيرها فذهب اهل الحق الى جوازها بل الى وقوعه على اختلاف بينهم في كنه
ملك الصفات وبما هي الفلاسفة واهل المدع والاسماء من الملئب سوى الفلاسفة
كالانحس في علمه تعالى بذكره بعد ان شفا الله تعالى ولا امتنع ان لها هذا قول اهل
البيع فاما الفلاسفة فمطلوبون عليه تعالى اسما الصفات متقولون بوجوده حتى
قديم باق قادر مريد الى غير ذلك لكنهم لا يربطون بها بانهم منها لغة وعرفا بل اولونها

معرفة
بالصفات السلبية
والثبوتية
اصناف

بانه موجود بوجوده هو عين ذاته معنى كونه قديما و باقيا ان وجوده ليس مسبوفا
بعدم ولا ملحوقا به فهما راجعان الي الصفات السلبية وكذا البولي فان المراد بالواو انها
السلبية مثلا معنى كونه حيا انه ليس مثل الحاديات في عدم العلم بالاشياء ومعنى كونه
قديما و مرليا بمعنى ان شئنا فعل وان لم يشتمل بفعل لكن مقدم الشرطه الاولى دام الوجود
ومقدم الشرطه الثانيه دام الاستفا و بينا ان هذا المنقول لا يوافق ذهابهم المشهور
وربما يقال في وجه ما ويل كلامهم ان مرادهم ان يرتب على مجرد ذاته تعالى الاثار التي يرب
فيها على الصفات وبالجملة فلم ينعى الصفات دليلان مستلزمان بالذات لعدم
الحوازم والواو اسط لعدم الوجود احد ما انه لو ثبت له تعالى صفة خصمه كانت
ملكته قطعا اذ لا يشبه في احتياج الصفة الى موضوعها الذي هو غير هادكل ما هو محتاج
الي غيره فهو يمكن توليد لها من فاعل و فاعلها لا يجوز ان يكون غيره تعالى الا الاحتياج
في انصافه لصفة الي غيره و مبروح ويكون فاعلها ذاته تعالى الواحدة من جميع الوجوه
فاعلة و قابله لهذه الصفة و لا يجوز ان يكون الشئ الواحد فاعلا و قابلا بالنسبة
الي شئ واحد بوجه من الاول انه يصدر عن شئ الفعل و القول معا بمصدر
عن الواحد كحتمتي اقران و قد مر انه متشعب و الاعتراض عليه ما مر لا مزيد عليه
من وجوه السناد فيما ذكره من الدليل على هذا مع ان شئ اخر وهو انه ما ذكر لزم
استناع كون الواحد قابلا لشيء فاعلا لا فرم نقل به احد الثاني ان اجتماع فاعله
شئ و قابليته في واحد يترتب اجتماع المتناهيين و بما وجوب حصول ذلك الشئ
لذلك الواحد وعدم وجوب حصوله له و ذلك لان نسبة الفاعله تنفص و وجوب
حصول المفعول و نسبة العالمه بعضي اماكن حصول المفعول الامكان الخاص
و وجوب حصول المعين المتناهيان و ساقى الموادم ملزوم ساقى الملزومات
فيثبت استناع اجتماع سببي الفاعله و القابليه بين سببين معينين و سبب استناع
ملزوم و هو ثبوت صفة حتمته لله تعالى زائد و هو المظ و الاعراض عليه من وجوه
الاول ان المحجج الي الموتر عنوا بالحدوث لا الامكان فالزراع انما هو في صفات
قدمه فليس لها فاعل ولا لزم باذكريه الثاني ان وكلا ان نسبة الفاعله بالفعل كما هو
عند اجتماع الشرايط و ارتفاع الموانع بعضي ذلك فهو مسلم لكن نسبة القابلية

ايضا

ايضا كذلك فانه اذا اجتمع جميع الشرايط و ارتفع موانعه و صار القبول بالفعل و عمل
حصول المفعول قطعا وان اردتم به ان نسبة الفاعليه بالقوه كما هو عند وجود النا
مع اسما بعض الشرايط تنفص ذلك بخلاف نسبة القابلية بالقوه فهو م و لا فرق
بين النسبتين في انصاف الوجوب و عدم فلا ساقى بينهما اصلا و قد احيى
عن هذا بان الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلا و حيا المعقوله فلا
مستور ذلك في القابل اذ لابد من الفاعل فالفعل وحده يوجب في الجملة و القبول
وحده ليس يوجب اصلا فلا اجتماع في شئ واحد من جهة واحدة لزم الوجوب
و امتناعه من تلك الجهة و قد نظر لانه اراد ان المفعول اذا كان فيما يجب ان يكون
محل قابل لهما هو محل النزاع له فاعله قد يكون وحده في بعض الصور مستقلا
موجبا فهو اذ لابد من القابل فان اراد ان المفعول اذا لم يكن كذلك فاعله
لا يجوز ان يكون مستقلا بالجملة فهو مسلم لكن لا يلزم من هذا بناق في محل النزاع
اذ الاستقلال بشئ من الفاعليه و القابليه باللجباب بالنسبة الي المفعول و
المفعول و من شرط الثاني ان يكون حصول المتناهيين بالنسبة الي شئ واحد
الثالث ان لا يمكن نسبة القبول لبعضي الامكان الخاص المتناهي للوجوب بل
الامكان العام المحتمل للوجوب فان كثيرا من المفعولات مما يجب لقابليها و لا
يجوز ان يكونا علمه كصوره كل فلك له بهيوله و شكل كل فلك له عندكم و حرارة النار
و رطوبة الماء لهما فلا يلزم ساقى و قد احيى عنه بان الامكان العام المحتمل للامكان
الخاص و لذلك يمكن عدم المفعول من حيث انه مفعول مع وجود قابله و قد تم الدليل
و قد نظر لان هذا لزم ان يمتنع اجتماع شئ مع ما ساقى في قسمه كان يقال لا يجوز
ان يتجمع كون الشئ ابيض مع كونه ما شيا لان كونه ما شيا محتمل ان يكون اسود و لا يحصل
ايك اذرت يكون الامكان العام محتملا للامكان الخاص احتماله في محل النزاع
فهو م و ان اردت احتماله في جملة فلا يلزم منه ساقى و قد اعترض على الدليل بان
لا يمتنع ان يكون للشئ البيط الي شئ اخر يستبان محتملان بالوجوب و
الامكان من جهتين محتملتين فيجب له ذلك الشئ الا من جهة و لا يجب لمن جهة
اخرى و هو م و قد فرغ بانه لا يعقل ان يكون شئ و اجبا لشيء في نفس الامر و عروا ب

فيها سواء كانا من جنسيتين او من جهة واحدة فبحوز ان بعضي جهة شئ وجوبه
 افر له ولا ينفي جهة الاخرى وجوبه له فاما ان ينفي احدي جنسيتين وجوبه له
 والاخرى عدم وجوبه له فهو متع قطعاً والفرق بين عدم الاقتضاء او ايقضاء عدم
 بين وعلى هذا يمكن ان يرد بعض احوال على الدليل بان لو لم امتنع ان يكون شئ
 فاعلم ان يكون شئ افر اذ فاعله الاول له بعضي وجوبه للتثاني وقاله الثاني
 له ينفي امكانه المخلص له فيلزم ان يكون واحداً له وغير واجب له وتامها انه
 لا يجوز ان يكون له صفة لا يكون صفة كمال بلا خفاء ولا خلاف فلو كانت له صفة
 رايه لكانت صفة كمال فيكون ذاته تعالى مدونها ناقصة متكملة بغيرها الذي
 هو الصفة الزائدة وهما مع والاعتراض عليه ان المحرر يحتاج في كماله الى غيره سيقا
 لها عنه واما اذا كانت ذاته كافية في ملك الكالات مسلوقة لها بحيث لا تتصور
 انكها عنها فلام الاحتمال بل هذا من دعائها وهو غاية الكمال اذ معنى كل الشئ
 ان يحصل له بالبابه وينسخ له وترتيب علمه مصلحه وحكمه وغايبته ان يكون ذاته كافي
 فيه غير يحتاج في خصوصها الى غيرها ولا يمكنه الا للكمال عنها وقولك لو كان كذلك
 لكانت الذات مدونها ناقصة لا يبيد شئ لان كون ذاته تعالى بدون تلك
 الصفات ثم ولا ضرر في ان ستعلم محالاً ولو كان المراد بها فقط النظر عن
 تلك الصفات واعتبارها مجردة عنها تكون ناقصة بهذا الحاصل له ان تعطى
 النظر عن الصفات واعتبارك مجردة عنها لا يلزم تجردها عنها في نفس الامر
 وما لم يكن مجردة عنها في نفس الامر لا يلزم نقصان فيها وهو بمنزلة ان يقال لو
 لم يكن لها الكمال لكانت ناقصة ولا حاجة الى هذا وقد يذكر لبيان امتناع ان
 له تعالى صفة رايه وجهان اخران احدهما انه لو كانت له صفة رايه لم يكثر
 اى الذات والصفة في الواجب بالذات وهو متع لوجوب ان يكون الواجب
 واحداً من جنس الوجودات وانها وهو الزاوي انه لو كانت له صفة رايه فلا شك
 انه لا يجوز ان يكون ذاته اوصفة محتاجة الى ما هو منفصل عنه ولا يحق ان
 كل من الذات والصفة عن الاخرى فلزم تعدد الواجب بالذات وهو يبي
 امتناعه واما ان يكون بغير كل منهما الى الاخرى فلا يكون الواجب اجاباً واحتمالاً

هية

عنه عن البيان او يكون احدهما محتاجة الى الاخرى دون العكس فيكون
 احدهما ممكنة وتسمى قائمتين من ان سن كلاماً ان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
 وصفاته والوجهات في غاية الاستوسط اما الاول فليطوّر المنع على مقدّمه امتناع
 هذا التكثر ووجوب كون الواجب واحداً بالنسبة الى هذا التكثر بموجبات
 واما الثاني فلما عرفت من دلالة على امتناع تعدد الواجب ما تمت على علمت
 بالنظر اليها امتناع تعدد الواجب حتى يتم بناء هذا المطع عليه وانضاحه سلم
 ان الصفة منقده الى الذات وانها ليست بواجبة ذاتها بل ممكنة وما وقع في
 كلام العصف من ان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته وليس المراد
 منه ان صفاته تعالى ولحثة لذاته بل انها واجبة لذاته بمعنى غير منقده الى غيره ذاته
 لان ذاته فاعلة لها حتى يلزم ان يكون تعالى موجبا بالذات بالنسبة الى صفاته
 دون سائر الوجودات ويلزم التخصيص في العلة العقلية بذاته بعد حيا
 بل غير صحيح اصلاً واما ضمناً كلام هذا الماسر غير صفة ان علة لا انفجار الى الموت
 عندم الحدوث لا الامكان وصفاته تعالى ليست سجادة فلا يكون لها فاعل
 وشعر بهذا عبارة ايضا حيث لا يجوز ان يتهم منها ان ذاته تعالى فاعله لذاته بل
 انها غير منقده الي غيرها والعبارة غير فارمة بين الذات والصفات في سنة وجوبها
 الى الذات بحرف اللام فتأمل واعلم ان اعلى قرير في كتاب الاشارات ان الواجب
 الاول بعقل كل شئ وان الصور العقلية لا يتعدى بالعادل ولا بعضها ببعض اكر
 بالغا على من يتوهم ذلك الاتحاد وحكم بانها صور متباعدة منقده في ذات
 العادل ويلزم ان لا يكون الاول الواجب واحداً من كل الوجوه بل يكون مشتقاً
 على كثره فالزمه نصاً صريحاً وقال المجدد في ذلك كلام الدليل انما يدل على شدة
 ذات الله تعالى من التكثر والكثرة المحاصلة بسبب عقده للاشياء كثره في
 لوازم ذاته ومعلولاتها وهي مترتبة على الذات ترتب المعلول على علته وكثر
 المعلولات واللوازم لاساقى وحدة علمتها الملزومة لها سواء كانت منقده
 في ذات العلة او يباينه لها لانها متاخرة عن حقيقة ذاتها لا مقولة لها فالواجب
 الواجب لوجوه كثره لوازم اضافية وغير اضافية وكثره سلوب وسبب ذلك

كثرة اسما لكن لا ما يتردد لذلك في بكثرة ذاته تعالى ولا ساقى فيه لوحدته هذا محصل كلامه
 ولا يخفى عليك ان هذا مضمون من الكثير من اصولهم وقواعدهم المفروضة عندهم
 فمما عدهم مثل ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يكون فاعلا ولا
 قائل المشي واحدا وذلك لانه اعترف بان الصود العقلي التي هي بتكرره حاصله
 لذات الاول مستقره فيها وحكم بانها معلولا لهما فذاته فاعله لا شيئا كثره وقابله
 ايضا لهما وهذان اصلان كبيران من امهات اصولهم التي يسمون عليها كثيرا من
 الحكماء ومثل ان تعالى غير منصف ولا جازم الا لصفات الصفات غير اضافة
 ولا سلبه فان صح بان تصافه بالعلم الذي هو صفة حتمية عامة باختياره منا
 ونزوم منه تحوز به لانتصافه تعالى بغير العلم من الصفات الحقيقية ان سئل ان ليس
 في كلامه دلالة على انتصافه بها ومثل ان معلول الاول ميان له وهو عمل قائم بنفسه
 كما هو المشهور منهم وذلك لانه فهم من كلامه ان اول معلولاته الصور العقلية
 القائمة التي عند ذلك مما هو مشهور من ذمهم واما التزم هذا لانه رأى استحالة
 ما اتركه من نفسه من الفلاسفة مثل ما قال به قد اذع من في العلم نطقا عن
 واما اشنع والبعد من ان يدعى بحقوق لنبهه الاحاطة على احوال الملك وقامه
 واسرار الملكوت وحقايقه تفكره ورأيه على امره ان الفلاسفة ولسب
 العلم بشي من الاشياء عن خالق العلم الحكيم الذي لا يخرب عنه متعال في
 في السموات ولا في الارض وحده انزل مرتبة من الحيوانات العالمة التي يعلم
 كثيرا من الاشياء بل منزله جاد لا يستحوذ له بشي تعالى الله عما يقول الجاهلون
 علوا كبيرا ومثل قال به المتشاك من اتحاد العاقل بالمعقول والصور العقلية
 واستحالة هذا ايضا بنبهه وقد اعني ابو علي في الاشارات وغيره بالرد عليه
 واما قال في كتابه المسمى بكتاب المبدأ والمعاد من ان النفس اذا علقت شيئا
 اتخذت بالمعقول فهو ناسا على انه موضع ذلك الكتاب لمعقول بذهب المتشاك
 لالسايا بما هو المختار عنده كما ذكره في اول هذا الكتاب وللعقل عن هذا
 يتوهم ان يختاره في ذلك الكتاب مخالف باختاره في الاشارات وغيره واما
 اركب هؤلاء هذه الادوار المستحيلة للعلماء منهم بالزعم ابا علي من الحق الذي يطع به

في الاما العاقل

لنوعا عدل فهم والحج من ابي علي مع ذلك انه الذي القطة الله به بخلاف القواعد
 في اوهاهم الزوام انه لا يفعل به ذلك كلف بتاقي منه ان تشعل اثبات ملك القواعد
 بدلائل وحجج لسمها برأيه من قاطعة ثم بعد ذلك حكم بالحجة ايضا بما يناقضها
 وبهذه ما كل ذلك في كتاب واحد وهل هذا منه وما يقع من غيره من المخالفات في
 آراهم ومناقضة بعضهم بعضا وروحلهم عن سلمهم لثبات ما سمعت الان
 الا دليل على نزولهم فيما يقولون وعدم وثوق لهما بما يستلجون والافان كان
 ما وردة السلط من الدلائل فطعمه فاما ان لم يعرفها الحكم الرايون علمهم
 لذلك انكروها وخالفوها فيكونوا اغنيا للاوكيا ومفوها وعرفوا فطعننا
 وحقيته بناجها ولكن انكروها عنادا وتكونوا سبها لا احكاما على كل بقدر لا يثق
 وثوق كلام واحد منهم اما الحكم فلانها هم بالجهل والعتاد وكلام واحد منهم
 لا يوثق به واما السلط فلان الناقلين للكلمة السامع هؤلاء المعهود
 الغير الموثوق بعلمهم ولست شعري ما بال اقزام يرون ولسمعون ما ذكرنا
 به بعقل دون ان كل ما صدق عنهم عيني العقلي وحق المذهب مخصوصا
 ابا علي الذي كلفه نفسه هذا المكذب الصريح الذي ارتكبه ولا شك
 عن عقل ما فعله او اعظم منه كل من تصدى للاحاطة بالادوار الالهية بحرف العمل
 والبري من غير استغناء باقوال الانبياء المبعوثين للمهداة عصمتها الله في سلوك
 طريقه معرفة عن الغواية **المبحث الرابع** انه تعالى هل يجوز ان يكون
 له تركيب من اجزا عقلية او لا لا خفا في ان الموجودات الخارجة كل ما اخذ منها
 متميزة عن كل ما عداه ومباين له وان منها مشاركات بوجوده على مراتب متفاوتة
 في القوم والخصوص فبعض وجوه المشاركة شاملة لكل كوجود والوجود
 ونحوها وبعضها لاقل واقل وان ما به المشاركة غير ما به العزم وان وجوه المشاركة
 الغير الشاملة لكل فهي من قبل ما به التميز من وجه ثم ان ما به تميز الموجود عن
 جميع ما عداه وسمى بعينها لا يمكن ان يكون تخارجا عن حقيقة الموجوده والا كان
 هو في حد ذاته غير متميزة عن غيره وهذا غير معقول وهو ما نفس حقيقة من غير
 ان يكون له ماهية كلية مضمم اليها شي اخر به يميز فرد منها عما يشترك فيها واما امر اخر

مجموع
 نقل القليل من البرهان
 العقلي

داخل في حصة الموجوده وعارضه للمنه الكلية وهذا على قسمين احدهما ان
 تلك الماهية مقضية مستلزمة لمعين فرد مخصوص بحيث ان يكون هن الماهية
 مخصوصة في هذا الفرد واللازم كحلت المعلول عن علته واللازم عن ملزومه اذ
 لا تصور ان يحقق ما به يميز هذا الفرد عن كل اعله في فرد اخر وذلك كما في القول
 على ذلك فان كلامها نوعه متحصص في دونه وتاثيرها ان لا يكون تلك الماهية مستلزمة
 لمعين فرد مخصوص وح يجوز تعدد افراد ما به المشاركة من الكل في خارج
 عن ماهية افراده اذ ليس ويلتزم في ذاتي مشترك بين الواجب والممكن الجوهر
 والعرض وهو العرض العام ان كان محولا ومبداءه ان كان غير محول وكذا في الاسم
 الاربعة الاله وامامه المشاركة بين البعض يجوز ان يكون ذاتيا لافراده اما
 تمام حصةها او بعضها والاول هو النوع والثاني هو الجنس او الفصل وان يكون
 عرضيا لها وهو بالقياس الي ما ساد به خاصة كالماشي بالنسبة الى الحيوان
 وبالقياس الي ما واخص منه عرض عام كقول بالنسبة الى الاسنان والفرس
 وتفصيل هذه الاقسام في المصنف فالجنس والفصل هما عليان للماهية المركبة
 في العقل كالاسنان مثلا فانه ليس في الخارج شئ موجود هو الحيوان الذي
 هو جنسه واخره هو الناطق الذي هو فصله كقولنا نحنها الانسان والاشنع
 حمل احدهما على الاخر ان المقام ان بالوجود لخارجي لا يكتفي على احدهما على الاخر
 ولو كان منهما اي اتصال يكون كيف ومعنى حمل المشعاريين معروما متخذا ذاتا
 ولو كان لكل واحد منها وجود مستقل لما اتحد اذ اتا وهو قد بل في الوجود شئ
 واحد هو ذلك مثلا فاذا تصور العقل ينزع منه ماهية كل من امرهم فحمل
 للانسان والكنية وغيرها غير مطابق بنفسه لشيئ منها وهو جنسها الذي هو
 كقولنا ومن امرهم فصل الاول ويعيشه اي يجعله مطابقا لخصته زيد ومعنى
 الانسان هما حرا عن عليان للانسان لا خارجيان وكذا التعريف الضاحر على
 للشخص عن تلك الحقتين فليس ان في الخارج وجودا هو النوع مركبا اوسطا
 وافر هو المعين بل الموجود في الخارج واحد هو الفرد منفصلا العقل عند لاحظته
 اياه الي ماهية كلية مشتركة بينه وبين ما يات له والي امره مخصوص بتميز عما عداه فردا

مثلا

فربما هو الاسنان وهو الحيوان وهو الناطق وهو ما به يميز عما عداه لا ان
 هناك موجودات منفردة متميزة في الخارج والدليل على هذا ما ذكرناه من
 انها لو كانت متميزة الوجود في الخارج لانتج حمل بعضها على بعض وان النوع
 للجنس والفصل لو كانت باستقلالها ان كل ما هو موجود في الخارج فهو في ذاته
 بحيث اذا وجدت مع قطع النظر عما عداه كان متعينا غير قابل للاشتراك فيه ومنهم من
 ذهب الي ان التعيين موجود في الخارج واستندك عليها ان جزء هذا المعنى
 الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج النسبة وقد ظهر جوازه
 ما قررناه وهو انه ان اراد بقوله ان جزء لهذا المعنى ان جزء له في الخارج فهو قسم
 وان اراد ان جزء في العقل فهو مسلم ولا يفتي المطاذا بقوله هذا مقبول قالوا
 ان الولد نقالي ليس له وليت على اي شئ بحيث ان امكن تصور كنهه حصل منه
 في العقل جنس وفصل وماهية كلية وما به امتيانه عن مشاركاته في تلك الماهية
 ولورد العقل استعد للعين لخصتها لغير الترتيب عنه مطلقا اي سواء كان خارجيا
 او عقليا وتاثيرها لغير الترتيب العقلي خاصة والاول ما قاله التركيب واجب الوجود
 من اجزاء كان مسبقا بها مفترقا اليها لتاخر كل ركيب عن كل جزء من اجزائه
 وامتقائه اليها وكل مسبق شئ متعقبا له ممكن ولا شئ من الممكن يوجب الوجود
 فلو تركب واجب الوجود من اجزاء لم يكن واجب الوجود واللازم بظ وكذا
 الملزوم وهو المظ والاعتراض عليه ان المعلوم سلم ان واجب الوجود لا يجوز
 ان يكون مغفرا الي فاعل تعيد الوجود واما انه لا يجوزنا بمقاراة الي الوجود فهو
 بدعي فطابقه من يوان من استحالة ان يكون له افراد واحدة غير مغفرا الي فاعل
 واذ لم يكن الافراد مغفرا الي الفاعل لم يكن المركب مغفرا الي الفاعل بالضرورة
 ولما يكون الترتيب على الاطلاق مستلزما للمكان ومنا فيا للوجوب فان فصل
 ان كان شئ من اجزائه يمكن ان يكون لا محالة مغفرا الي فاعل فيكون المركب مغفرا
 الي ذلك الفاعل لان المنفرد الي المعرف الي التي مغفرا الي ذلك الشيء وان لم يكن
 شئ من اجزائه يمكن ان يكون تفرد الواجب لذاته وقد مر مستحالة قلنا قد مر
 ايضا وجوه الاعتراض على ما ذكرتم من اذلة استحالة تعدد الواجب فلانم كان

اقول والركازة اعطيت محولها
 في الخارج كقولنا عليه كالمعروف
 لا يقال ان الماهية موجودة في
 فانه لا يمكن زيوتها ولا ارجاعها
 اما النوع فانه تقويم زيوتها
 علم محمول لانا نقول

مستقى عليها وليس للقياس واجب الوجود دليل يعول عليه الاستحالة ومعنى
 الانتفاء الممكنات التي موجودة لا تنفرد في علة سواء كان له أفرادا ولا انتفاء
 المركبات التي أفرادها بسيطة لأفراء لها الأثر في التمس في الأفراد والصفات ولم
 يذكره أدليا يعول عليه على أن الواجب يحمل تركيبه ولو قالوا بالحق بمصطلح
 على أن واجب الوجود ما لا تنفرد في وجوده إلى غيره أصلا فلا يكون المركب
 واجب الوجود لا يفتقر إلى غيره الذي نوعه فلا مشاحة معهم لكنه لا يلزم منه
 أن لا يكون للبدء الأول اعنى الموجود الأول للعالم أخذ عقليا بخارجية
 كما هو المسمى ولو سلم امتناع تركيبه من الأجزاء الخارجية فلا يتم امتناعه من الأجزاء
 العقلية فإن وجودها بما بالنسبة إلى وجوده الخارجي لا إلى وجوده العقلي كيف
 محل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعمل أن يكون المحل ممكنا والحال به
 واجبا فإن قيل لا يكون الأجزاء العقلية إلا ما حوز من الأجزاء الخارجية فتبوت
 الأجزاء الخارجية مستلزم لتبوت الأجزاء الخارجية وقد سلمت امتناعها هذا
 كحصره فانا نخوض أن يكون للبيانات الخارجية ماهيات مركبة في العقل والقدرة
 لأننا في ذلك الشيء لأن حقيقة كل شيء سواء بعضي الامكان وحقيقة تعالي
 تنصفي الوجود والامكان والوجود متماثلان وما في اللوارجم دليل على سباني
 الملزومات فاذن واجب الوجود لا يشارك شيئا من الأشياء في أمر ذاتي حسنا
 كان أو نوعا فلا يحتاج إلى تميز عن المشاركات كحقيقة وهو العصل والفرعية
 وهو الذي سمينا به المعين إذ الاحتجاج إلى أحد هذين أعا يكون عند المشاركة
 على أحد الوجهين وهذا معنى على أن العصل لا يكون إلا للشيء الماهية من مشاركتها
 كحقيقة وان تحقق العصل للشيء مستلزم لتحقيق الحقائق له فاما إذا حوز أن يكون
 ماهية مركبة من أمرين متساويين ويكون كل منهما فضلا لها غيرهما عاشارتهما في
 الوجود فلا يلزم من عطف مشاركة الواجب شيء من الأشياء في جنس عدم احتياجه إلى عصل
 حتى يلزم عدم التركيب العقلي لكنهم يوردون الدليل على امتناع تركب الماهية من
 أمرين متساويين من الكلام متساوي هذا وقد نفرد وجه عدم المشاركة بأن جمعه
 الواجب في الوجود الواجب لا غير كما سيأتي بيانه وليست حقيقة شيء مما سواه

في الوجود

في الوجود إذ كل منهما يمكن الوجود ولو كانت حقيقة شيء منها في الوجود لكان
 إذ كل منهما يمكن الوجود ولو كانت حقيقة شيء منها في الوجود لكان واجب الوجود
 لأن ثبوت الشيء لنفسه واجب ويرد على هذا أنه منى على أن حقيقة الواجب في الوجود
 فقط وسبب في الكلام عليه وعلى الوجهين معا أنها على تقدير تمامها لا واجب
 إلا أن يكون حقيقة تعالي مباحية حقيقة كل ما سواه فاما أن نفس حقيقة شيء مشترك
 بينهما وبين غيرها فلا يلزم من هذين التقديرين إلا أن يرجع إلى الدليل الأول الذي
 على أنه لا يجوز أن يكون الواجب الوجود في أصله لا مشتركا ولا مساويا فكون هذا
 الدليل ضاربا بغيره أنه قد عرف عدم تمام الدليل على هذا المطرد لهذا قال بعضهم
 ذلك الدليل مخصوص في التركيب الخارجي فان قيل ثبت بالبرهان أن الوجود
 بسيط لا أجزاء لا عقللا ولا خارجا وحقيقة الواجب في الوجود لا غير فتثبت
 أنه لا جزء له مشترك فهذا لا يرد عن المقدم الثاني ساقط فكنائيات ما نرى
 برهاننا حتى نسمع ما عليه ثم أنه على تقدير تمامه فهذا دليل آخر مستقل على سبب التركيب
 عنه تعالي لا التمام لذلك التبرير إذ على هذا المقدم يكون سائر المقدمات
 المذكورة فيه لغوا وقد عورض دليل المقدمة التالية أن الواجب لا يشارك شيئا
 من الأشياء في حقيقة بان الواجب يشارك سائر كحقايق في الوجود فكيف
 لا يشارك شيئا منها في حقيقة واجب بان الوجود ليس في اثنين شيئا من الممكنات
 أي ليس ماهية شيء منها لا جزءا بل هو عارض لها فلا يلزم من مشاركتها الواجب
 لها في الوجود ومشاركة لها ولا شيء منها في حقيقة سواء كان حقيقة الواجب
 هي نفس الوجود أو مودنة له وقد يقال في المعارضة أن حقيقة الواجب ليست
 إلا الوجود فإحاطة الواجب فهو يشارك للوجودات الخاصة الممكنة في الوجود
 هذه مشاركة في الحقيقة وذكر صاحب المحاكمات لهذا جوابين أحدهما أن الوجود
 الخاص للممكن ليس ماهية له ولا جزءا بل عارض له فكون قائما بالغير والوجود
 الواجب قائم بالذات ولا يشارك من القائم بالذات والقائم بالغير والوجود
 الواجب قائم بالذات ولا يشارك من القائم بالذات والقائم بالغير في حقيقة الماهية
 وثانها أن مشاركة الواجب للوجودات الممكنة ليست مشاركة في ماهية

وأما العلم بطرفنا فنصدق كثيرا ما نرى متظافرا في ذاته جوهر ولم يعرف بعدا له موجود
فضلا أن يعرف أنه موجود مقيد وقيد نظر لأن قولنا زيد جوهر من الأحكام الباطنة
وكل حكم الباطني كما نقر صدقة فو قرف على وجود الموضوع بالنقل لأن العلة م
كل شيء عنه منسوب حتى هو عن نفسه وكجوهرية ليست ما مضت به الشيء
في الذهب حتى يكون وجود الذهب كإيقاف في شئ قابل من مما صنف به الشيء في الحاح
سواء كانت في نفسها موجودة خارجة أولا فالصدق يكونا الشيء جوهر بالنقل
فوقف على التصديق بكونه موجودا بالنقل نعم قد يحكم بكونه جوهر قبل العلم بوجوده
لكن المراد منه ح أنه جوهر بالقوة أي ماهية إذا دخلت كما نعت جوهر لو ما بينهما أن
الموضوع أن الجوهر ذاتي لما تحته وتبوت ذاتي الشيء لا يكون له علمه والوجود به
بالفعل في الممكنات لا يكون إلا بعد فلا يصح أن يكون ذاته لها مع قيد سلبه فينت
أن ليس المراد من الموجود المذكور في رسم الجوهر الموجود بالفعل بل ما ذكرنا
قال الأمام الرازي فإن قيل لما كان وجود الله تعالى صدق لخصه عندهم لم يستقم
هذا الجواب على قولهم وكيف الجواب عن هذا الاشكال قلنا إن كونه تعالى بحيث
منه كان موجودا في الأعيان كان لا في موضع للحق من لواحق ذاته وذلك
لا يصلح أن يكون حسا لأنه ولا حق غيره وقد أفنا الدلائل القاطعة على ذلك
في كتابنا هذا كقوله وفيه نظر لأن المعارض لم يدع أن ما عرف به الجوهر ليس
بل أن الجوهر نفسه حسه وقد صرح العام أيضا في تقرير المعارض بالجوهر
حس بل أن الجوهر نفسه حسا لا اتفاق ولا يلزم من عدم كون الموقوف حسا
عدم كون الموقوف حسا إلا إذا كان الموقوف حسا وهذا ليس كذلك بل هو رسم
الجوهر كما ذكرنا ولا يشبهه أنا إذا عرفنا الحيوان بأنه موجود بمعنى له قوة الحركة
الارادية لا يخرج هذا عن كونه حسا للإنسان فلهذا الموقوف خارج عنه ولم يتصدق
المعارض من نقل هذا التعريف إلا أن يعلم منه أن الجوهر صادق على الله تعالى لكون
معرفة صادق علمه وكل ما صدق عليه الموقوف صلا كان أو رسمًا وجب أن يصدق
عليه للعرف ولما ثبت أن الجوهر صادق عليه تبع أو منع ذلك الاتفاق ولا يصح
أن الموقوف ليس ذاتيا وحسنا ويكفي أن يقال هذا التعريف ليس بصديق عليه تعالى

وأما العلم بها لأن الوجود ليس ذاتيا للوجودات الخاصة وفيه نظر لأن جوابه الأول
بالنظر الظاهر ليس معارضة لدليل المعارض إذ لا يفيد إلا أن الواحد لا يصح
أن يشارك شئ من الممكنات في الخصية وليس فيه انطال لشي من مقدمات دليل المعارض
ولا يمنع لاح فلا فائدة في الجواب لأنه أفاد أسفا بالمشاركة من مجرد الواحد وجودا
الممكنات في الخصية ودليل المعارض أفاد ثبوت المشاركة معارضا فسا فظا وليس
مطلوب المعارض إلا هذا فلا يتم جواب المعارض إلا ما يطال إحدى مقدماتها
ولا أقل من المنع فهو لا يتم إلا ما ذكر في الجواب الثاني من كون الوجود غير ذاتي
للموجودات الخاصة فلا يكون وجهها في الجواب المتعلقا بالوجود الثاني بل الظ
أن مجموعها جواب واحد لأن ما ذكر في الوجه الثاني من أن الوجود ليس ذاتيا
للوجودات الخاصة مجرد ادعاء لم يذكره سان على ما تطلبه ما ادعاء المعارض من
أن مشاركة الوجودات الخاصة في الوجود مشاركة في الخصية ومبران كان سفيما
لمنع ادعاء المعارض والمنع كاف في جواب المعارض لأن المعارض منزل
لكن لا شبهة في أن انطال بعض مقدماتها أقوى في الجواب فالأولى أن يورد دليل
على أن الوجود ليس ذاتيا للوجودات الخاصة لم يطل به ما ادعاء المعارض من أن
المشاركة في الوجود مشاركة في الخصية ومن أدلته ما ذكر في الوجه الأول فاحتماها
لحصول جواب ما ادعاء المعارض وقد عرفت أصل الدليل الدال على أن الواحد
ليس حسا ويصل ويعين رأيد على ذاته بوجه الزاوي وهو أن قولنا قال بكونه بان الجوهر
حس لا تحته وتفسر منه مانه الموجود لا في موضع وهذا المعنى يتحقق في الجواب
فوجب أن يكون الجوهر حسا له فلو لم يكن له فضل ويعين أن لا بد لكل موجود
له حس من فضل غيره من مشاركاته لخصه ويعين بغيره عن مشاركاته النوعية
واجيب بان ليس معنى الموجود لا في موضع الذي ذكر في رسم الجوهر الموجود
بالفعل بل المعنى أنه ماهية إذا جعلت كانت لا في موضع وهذا لا يصدق إلا
لأنه يقتضي أن يكون للشي ماهية وجودها ولما هي للواحد سوى الوجود
والدليل على أن ليس معنى الوجود هنا الموجود بالفعل وإن أخذنا أنه لو كان كذلك
لزم استعجاب التصديق بكون الشيء موجودا عن التصديق بكونه جوهرًا

على قولنا ما هيته اذا وجدت كانت كذا مشعر بما كان عدم الوجود فلا
يصدق على واجب الوجود لكن في اعتقاد مثل هذا الاشعار في التعريفات بعد
فليس الجواب من قبيلهم الامنع ذلك الاتفاق ونزعت على عدم كسفي الفصل
له تعالى امتناع معرفة الجواز هو لا يكون الا مركبا من كسفي والفصل فمعه
تعالى بالكنه اذ ما لا يكون بدورها فمعرفة بالكنه ليس الا بالحد ومعلوم
العلم بكنه ذات الله تعالى ليس بدورها وقد يقال غير الحد ليس على نقاشه
النظر في بالكنه بمعنى انه ليس متلزما لها ولكن لا امتناع في ان يفعل ذهن بطرف
الاتفاق من خواص الشئ الى كنهه وما دل دليل على هذا الامتناع والاعلى امتناع ان
ينجلي الله تعالى على قلب عبد من عباده المؤمنين المحلن بصفاة العلوب
المخلصين عن كدورات التدوير وعلم هذا عند الله تعالى **التاسعة**
انه تعالى هل له ماهية غير الوجود ام لا اتفنها الملمون سوى الى الحسن الاستوى
وانتاعه وسعها الفلاسفة وذهبوا الى ان ذاته تعالى ليست الا وجودا محورا
فاما سفسه منوها عن الاقران ماهية كوجود الممكنات واحتجوا عليه بان لو كانت
له ماهية وجود غيرها كان قائما بها فظعا واللام يكن الواجب مع وجودها فيكون الوجود
صفته له وهو متنع لما بينا من امتناع صفات دايمة له تعالى مع وجودها فيكون
مختصين بهذا المقام احد من ان وجوده على هذا التقدير يكون ممكنا للاختصاص
الي الماهية فيها لفظ الى ذاته يكون جازا الزوال فلا يكون الواجب ولجناواتها مما
وموا العرق في هذا الباب انه يلزم منه ان يكون المهية موجودة وفي انصافها بالوجود
وان يكون موجودة بوجودين مما ضروريا الاستحالة مع ان كان الوجود السائق
على الذات تيب المدح والاسفل الكلام اليرحى بيسم وجه التزوم ان الوجود
على هذا التقدير ممكن كما ذكرنا آتفا فلا بد له من علم وعلته لا يجوز ان يكون
غير تلك المهية لما ذكرنا في بحث الصفات وكل علم مقدمة على معلولها بالوجود
بالضرورة ولا انه لم يكن كذلك للاستدباب اثبات وجود الصانع اذ ليس لنا
دليل عليه الا ان وجود هذه الممكنات محتاج الى علة فلما جاز ان لا يكون
تلك العلة موجودا لم يستطع المظ فلزم ان يكون تلك المهية موجودة قبل كونها

بأنها ليست بالوجود
بأنها ليست بالوجود

ولا يمكن كلف العلول عن علنة التامة فلزم ان يكون وجوده تعدل كونها موجودة
وكون موجودة بوجودين كما ذكرنا والاعتراض على ما بينوا به امتناع الصفات
فقدّم هناك فللحظة الى عاذاذنا وما على الوجه الاول من الوجهين المختصين
هذا المقام فانه لا يلزم فاد كرتيم عدم كون الواجب واجبا وانما يلزم ذلك لو لم يكن
ماهية متضمنة منتقلة للوجود فلما اذا كانت منتقلة باللفظ لا يمكن روال
الوجود نظرا اليه نفسه ولا تسمية ممكنا وما على الوجه الثاني فهو ان اردتم
باختصاص الوجود على تقدير كونه راداعلى الماهية الى علة اختصاصه الى فاعل ومورد
تعطيه الوجودا كجمل الماهية متضمنة به فهو م ارا عطا الوجود للوجود غير مقبول
واقصاف المهية به قدّم وقد بينا من قبل ان الناقض في عدم غير ممكن وان اردتم
تعطيه الماهية له كونها متضمنة ومستلزمية لها فهو ممكن وهو الحق ولكن لا يمكن ان يعلم
الشئ ومتضمنه بان يكون مقدما عليه بالوجود وهذا كما يجوز ان يكون
بوقوع ان بعضي ماهية بعينها تكون مختصة في فرد ولا شك ان تلك الماهية
ليست متضمنة على بعضها بالوجود بل بالذات فقط وكما ان قابل الوجود منتقم
عليه بالذات لا بالوجود وما ذكرتم من الضرورة انما هو في معنى الوجود والمورد به
لا في مضمونه ومستلزمه ولا يلزم استدار باب اثبات الصانع لان العالم مجامع
الى فاعل تعطيه الوجود كما نقرر فيما تقدم ولا بد ان يكون موجودا ثم انه يلزم من
ذكر ذلك من الاستحالة الاول ان مطلق الوجود بدورها المقصور بالكنه كما عرفت
بوزن ذواته في التوضيح وجوها ولا يخفى مفهومه على عاقل وكل من ملاحظ
حقيقة هذا المفهوم يعلم بدقته انه لا يصدق على شئ قائم بنفسه بان يحل عليه
مواطاة اذ هو الحق والكون وهذا معنى الشئ ان يكون قائما بشئ ولا تقبل
قيامه بنفسه كما ان كل من مضور معنى المشي والضحك واللون والسواد وانثال
ذلك يعلم بدورها انه لا يحتمل ان يصدق على شئ قائم بنفسه ولا يشك في ذلك
وان كان هذا مكابرة لا تصوره وراوها ومم يقولون ان ذات الصانع ووجودها
المفهوم قائم بنفسه بل يقوم مع غيره الثاني انه يلزم ان لا يكون الواجب تعالى
موجودا حقيقة اذ معنى الوجود ما يتصف بالوجود وعلى ما ذكره فهو من الوجود

اللصفت بالوجود ومع كسبون عن هذا بان كونه عن الوجود لاسان في كونه وجودا
 الي غيره الذي هو الوجود موجود بالوجود والوجود موجود بنفسه وهذا كما ان
 كل ما هو غير الصنوع مضمي بغيره الذي هو الصنوع والصنوع مضمي بنفسه لا غيره
 وليس بشئ افر من المبدئي انه يمنع ان تصاف الشئ بنفسه حتمته وما يقال من ان
 الوجود واحد والبناء باق والقدم قديم واما في ذلك فانها اعتبرت كخص
 بحري في بعض الامور الاعتبارية لاني الامور الخارجية والاني الوجود وان
 الوجود في الخارج وفيه لا وجود فيه والصنوع صنف في نفسه مضمي وهذا كما ان
 السواد سواد بنفسه وبالجملة كل من ينصور معنى الموصوف والصفة الا انها
 لا تشتمل على امتناع الصفات التي لنفسه فان قيل من علم منافاه كونه
 عيني الوجود لكونه موجودا بالوجود لان لم يزل من ان تصاف الشئ بنفسه وهو ان ما
 يصف عليه مطلق الوجود طيبا يمتنع بدليل اختلاف لوازمها وان بعض
 الوجودات يلزم المفعول كوجود العله وبعضها يلزم التاخر كوجود المعلول
 وبعضها يلزم الاول كونه كوجود الجوهر وبعضها يلزم عدم الاول كونه كوجود
 العرف وبعضها يلزم الاستدراك كوجود الواحد وبعضها يلزم الصنع
 كوجود الممكن بل الجهات الثلاث في هذين الوجودين واحاطت اللوام
 وتباينها على اختلاف المراتب ومباينها ويقال كمثل هذا العام الذي
 كلف افراده باحدي هذه الجهات المشكك والمقول بالمتكافؤ فها ان
 الوجودات حقا تتحمل صفة متباينة ولا يلزم من كونه تعاقب موجودات كون
 وجوده عيني انه ان تصاف الشئ بنفسه لانه يجوز ان يكون الموصوف الذي
 هو عيني الواجب حتمته من تلك الحقائق والصفة حتمته اخرى منها فلما
 ان كانت الصفة عيني الموصوف لزم ان تصاف الشئ بنفسه وان كانت غيره لم يكن
 وجود الواحد عن ذاته وانما ان كانت الصفة وجودا فكما لزم إمكان
 الواحد وان كانت وجودا واجبا لزم تعدد الوجود الواحد ولم لا يرد
 فان قيل انما يكون الوجود موجودا في الخارج لم يصف به الشئ في الخارج فلا يكون
 شئ موجودا خارجا فلما لا يلزم فان تصاف شئ بالغير في الخارج يتوقف على وجود

دلك

ذلك الشئ في الخارج لاعلى وجوده الا فرقة فان الشخص منعت بالعمى في الخارج
 مع ان العمى ليس موجودا فيه نعم لا يمكن هذا ما لم يكن الشخص موجودا في الخارج
 وحتمه هذا ان الموجود الخارج ما يكون الخارج طرفا الثبوت ووجوده للما يكون
 طرفا لنفسه فادقنا مثلا ذلك منصف بالوجود في الخارج فلا يخفى اما ان يكون
 الخارج طرفا للوجود او للاصناف فان كان الاول فلا يكون الوجود موجودا
 خارجا لان الخارج وقع في نفسه لا وجوده ويكون زيد موجودا خارجا
 ولم يعلم حال الوجود انه موجود خارجا اذ تصاف الشئ في الخارج بجور ان
 يكون باقر موجودا كالسواد وان يكون معلوم فيه كالمع ولكن يلزم ان يكون
 زيد موجودا في الخارج وان لم تقع لك خارج طرفا لوجوده اذ تصاف الشئ في الخارج
 باقر وثبوت له سواء كان الاخر او وجوديا او عديما بدون وجود ذلك الشئ
 يمنع بدنه فعمل ان عدم كون الوجود موجودا لا يستلزم عدم صح قولنا الشئ
 منصف بالوجود في الخارج نعم هو مستلزم لعدم صح قولنا وجود زيد ثابت
 في الخارج وايضا عدم كون الانصاف موجودا في الخارج مستلزم لعدم صح
 قولنا موصوف كلك في الخارج الثالث انه يلزم ان لا يكون الواحد بالذات
 او معنى الواحد بالذات ما مضمي ذاته وجوده فاذا كان الوجود عيني الذات
 لا يتصور انصافا والا يلزم ان يكون مقدمة على نفسها واجبا عنه بان الوجود
 الذي هو من الذات وجودا مخصوصا مفردا لمطلق الوجود المشترك
 جميع الوجودات الخاصة للموجودات مع ومن له ممكن غيره وهذا الذي منصف
 تعارضه الذي هو الوجود المطلق وهذا معنى قولهم ان ذاته تقضي وجوده
 وليس فيه اقتضاء الشئ لنفسه ولا منافاه لغيره ولما يلزم من هذا ان يكون
 كل ممكن واحدا لذاته بان يقال ان وجوده الخاص يقتضي تعارضه الذي
 هو مطلق الوجود كوجود الواحد وذلك لان ذاته الممكن غير
 وجوده الخاص فلا يلزم من اقتضاء وجوده نطق الوجود انصافا ذاته ذلك
 ولان يكون وجودا لكل ممكن واجبا بان يقال انه وجودا خاصا بمعنى الوجود
 المطلق فهو شئ منصف لذاته وجوده كالوجود الخاص الواجب بعينه

ج

وذلك لان الوجود الخاص للممكن غير مستغن في نفسه عن غيره بل يحتاج الى علم
فيكون عارضا ايضا يحتاجا اليها فلا يكون ذلك الوجود لذاته منفصلا بالاستقلال
بل مع علته بخلاف الوجود الخاص الواحدى فانه مستغن بامضاء الوجود المطلق
من غير افتقار الى شئ اصلا وفيه نظر اما اول العلل لانه لا يشهد لنا في ان المراد بواجب
الوجود ويمكن الوجود وتمنع الوجود ما يكون الوجود محملا عليه حمل الاستغناء
اجبا باوسلا لاحمل المواطاه والاعم فان معنى المنع لا يمكن ان يكون موجودا لانا لا يمكن
عرض مطلق الوجود لوجود لخاص وكذا معنى الممكن ما يتساوى كونه موجودا
وكونه معدوما لا يتساوى عرض مطلق الوجود لوجوده الخاص ولا العوضيه
ولا المعنى للاعتماد لهذا معنى لو لم يكن الواجب ما تنقض ذاته وجوده انه ما
تسفي ذاته كونه موجودا وكيفية لا ولا يضاف ايدا مطلق الوجود الى فرد منه
كما لا يقال انسان زيد والاشيى زيد باعتبار ان هذا المطلق حاصل له اذ اذ اتا
او عرضيا نعم قد يضاف العام الى الخاص للمبين كما يقال لون السواد ليس
الاضاوه معنى هو بل لان معنى هو له كما هو ظاهر معنى الاضاهه فتكون معنى وجود
الشيى الوجود الذى به يكون موجودا لانا الوجود الذى يصدق عليه المراداه
واما تانيا فلان عرض مطلق الوجود لوجوده الخاص لا يخ امان يكون في الخارج
افنى العقل وعلى الاول يلزم استعاضه اصلين كثيرين معتبرين عند فهم وهما
ما سبق من ان الواحد وذلك لان كل عارض لشيى ممكن لا يتسلسله في مورد
سوا مكان المعروض واجبا او ممكنا وسوا مكان العارض لارنا ومفارقة
ولهذا يعينيه ذهبوا الى ان وجود الواجب عينه فيحتاج الى علته ولا يجوز ان يكون
علته غير معروضه لانه لا يحتاج الى الواجب بل الغير لوجوده من الجوه هو
فاعلا لعارضه ولا يتكلم معروض لشيى قابل له فهذا المعروض فاعلمه قابل
معا لعارضه واذا كان كذلك فهذا العارض اثر له وقد قالوا صدر عن الفعل
الاول فصدر عن الواحد اثران وظهر ايضا قالوا ان المعلق الاول هو
العقل لانه لا يعقل ان يكون صدر العقل منه بل عرض الوجود وعلى ذلك

لزم

يلزم ان لا يكون اعضاءه لمطلق الوجود لذاته بالاستقلال لاختصاصه الى العقل
والى الحصول منه فاذا ذكره بعض الافاضل من جهة الرزق من وجوده لانه وجود
الممكن على الشق التامى من ان وجوده الواجب مستغن في الخارج مع امضاء الوجود
المطلق يعنى في العقل والممكن ليس كذلك فافترقا لانه من حيث ان لشيى شيا
لانه يجب ان يكون الواجب متضمنا لذاته وجوده عن غير افتقار الى شئ اصلا
وان كان الكلام منه ولم يحصل ما ذكره هذا لم يظهر الرزق من الواجب والممكن
فيما هو للفظ فاقى فانك في بيان الرزق لوجه اخر فان قيل بخلاف ان العرض
في الخارج لكن الخراج طرف لنفس العرض لا التنبؤه فلا يكون المعروض موجودا
خارجيا ولا يلزم ايضا ان يكون العارض موجودا خارجيا كما ذكر في هذا المختصر
فلا يحتاج شئ منهما الى فاعل ولا يكون العارض اثر له لان احتياج الشئ الى الفاعل
انما يكون في وجوده ولا يكون اثر الفاعل الا هو موجود فلا يتسبب على هذا المقدر
شئ من الاصلين كما ذكره فلما كان الممكن في اضافة بالوجود يحتاج الى فاعل
كذلك في اضافة في نفس الامر بكل صفة سواء كانت موجودة خارجيا كما السواد
اولا كما في محتاج اليه كما ان الحكم للصير اسود بدون فاعل كذلك ليس اع بدونه
وهذا يبنى من غير فرق بين ما كان الصفة موجودة وما لا يكون موجوده بل يعقل
اثر الفاعل ايدا لا يكون الا اضافة شئ لشيى فان الصفة لا تحل الترتيب ثوبا
ولا الصبغ فاعلم تحل الترتيب مصفيا بالصبغ في نفس الامر لا يمكن ان يجعل
الاضاوه موجودا فاعلم كما تحققت فليس اثر الفاعل واما الاذاك الاضافة الذى
وجوده خارجي لصله لكن قد يلزم وجوده بان يكون الصفة موجودة وقد لا كما
في التسلسل نعم لو كان اضافة الشئ بالشيى المحرزا اعتبار العقل لاني نفس الامر
كاتصاف المقدم بالجزى بالاحتياج الى فاعل في نفس الامر سوى المعتبر هذا وقد
اعتبرنا اللام المرادى سنا عليهم بوجوه اذ اختلف مدعهم في هذه المسئلة لا يتوجه
عليهم شئ منها اصلا ونعا ذلهم من اثناء تقريرها الكلام في هذا البحث و
لا يأس ان يشهدا الى محاصلهما لا يستعمل اتم ذهبوا الى ان الوجود من غير
مشترك من جميع الوجودات له فرد في كل منها وهذا المهم ينبغي التصور يعلم

ص

كل عاقل من هراهل الاكساب ومن غيره وهو عارض لا فزاده كما كانت بالنسبة
 الى افراده كالحيوان او الانسان بالنسبة الى افرادها ويدعون في هذا الحكم ايضا
 الضرورة وسميوا عليه بان يقول عليها بالتكليف كما ذكرنا والمقول على الاكساب
 بالتكليف للحوزان بكون ذاتيات التي منها يستدلون على هذه المنفعة بالاحاطة
 بياتها الى نقله وبيان صحته او فساده ولما افزاده في الممكنات عارض لما هيها
 ففي كل ممكن ثلثة اشياء ماهية وفرد من الوجود عارض لها وخصه منه عارضه
 لذلك الوجود وفي الوجود فرد غير عارض لما هي بل هو قائم بنفسه وهو عين
 الوجود فهذه ثلثان فقط فرد من الوجود وخصه منه عارضه هذا الفرد وذلك
 الافراد محصلة بالحقائق كما ان افراد الماشي محصلة بالخصه وجود الوجود
 غير خصية وجودات الممكنات مبينة لها هذا حاصل فذهبهم ومن اعراضها
 علمهم انه يلزم ما ذهبت اليه اما بخلاف المعلول عن علته التامة او احتياج الوا
 الي غيره وتطلب كل منهما حتى عن البيان اما الملازمة فهو ان الوجود المشترك
 بين الوجود والممكن من حيث هو وجود اما ان يقتضي لذاته عروضة لما هيته او لا
 عروضة لها او لا يقتضي لافزاده لذلك وعلى الاول يلزم حلف بعضها عنه
 في الوجود لانه ليس عارضه لما هيته على عماد وعلى الثاني يلزم الخلق في
 الممكنات لانه عارضه لها فيها بالانفاق وعلى الثالث يلزم ان يكون عارضه
 عروضة لها في الواجب لعلة مغايرة فليزم احتياج الوجود في غيره
 لا يقال المحتاج الى العلة هو العروضة لا العلة او يلزم منه عدم تلك العلة
 لاننا نقول فيحتاج الى ذلك العدم وهو ايضا علة مغايرة ووجه اندفاعه
 ان المختار هو القسم الثالث ولا يلزم الاحتياج لان عدم العروضة انها عروضة
 الوجود المحض هو الواجب الذي هو حقيقة محال لخصه وجود الممكن ولا يلزم
 من عدم اقضا العارفين العام للحيات المحتملة التي علم امضا لبعض الممكنات
 لكان ان الماشي لا يقتضي قبالته الكفاءة ولا علمها مع ان الانسان بعضها والارض
 تقتضي عدمها بل الامر في الثاني العام ايضا كذلك كالحوان بالنسبة الى تلك
 القابلية من غير فرق ومنها انهم اتفقوا على ان العقول المشتركة لا يمكن ان يدرك

خصته ذات اشبه تع واستقر على ان مجرد يدرك لهم بل او عواضيه الضرور كما هي
 وغير المدرك غير المدرك فيمتنع ان يكون وجوده عين ذاته ووجه اندفاعه ان المدرك
 هو الوجود المشترك والاحاطة والحل في انه غير ذاته وعين ذاته انما هو الوجود
 الخاص ولم يقل احد منهم بان كان ادراك خصته فضلا عن بل ماهيته ومنها انه لو كان
 كما ذكرتم لزم ان يكون كل ممكن عليه جميع الممكنات ومنصت بالصفات وزعم ان
 الوجود ليس الا الوجود الغير العارض وعدم العروضة للدخل له في علم الحكيم
 واقضا تلك الصفات لان العدم لا يكون علة للوجود ولا جزاء منها فلو سبق
 للعلة الا الوجود وحده والمفروض انه مشترك بين جميع الموجودات ويكون
 وجود الواحد مساويا لوجود ساير الموجودات في اخصه ويكون تلك الوجودات
 سادته لوجود الواحد في العلية وفي الاقتران بتلك الصفات بل يلزم ان يكون
 كل ذرة من ذرات الدنيا وصورة خصته البارحة ولا شك في استحالة ووجه
 اندفاعه ان اشتراكهم بين اشياء لا يتلوه ان يكون ملك الاشياء مساويا
 في اخصه وفي اوزانها واحكامها فان المنصت بعلمه الممكنات وسلك الصفات
 الوجودي لخاص الواجب الذي هو خصته في الخلق وجودات الممكنات حلال
 ولما لم يتبوت لوازمها واحكامها التي من تلك الوجودات مع ان قوله العدم لا
 في الوجودات ثم فان عدم المانع من تمام علمها ومنها ان من قواعدهم التي يتبنا
 علمها التي احكامهم ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على سائر
 افرادها والكل محضها فتقبل الوجود من حيث هو وهو في حيز وقاعه
 ساير العوارض طبيعة وخلق نوعية فلا يكون الخلق من خصيتها ولذا كان
 لذلك فالوجود في حيزه عروضة منقولة الى المادة فكيف يعقل اطلاق هذا الوجود
 في حيزه غير حيزها قايما بنفسه بحيث يكون اقوي الموجودات واشدها قايما
 بالنفس ووجه اندفاعه ان كونه طبيعة نوعية مما لم يقل عليه شبهة فضلا
 عن دليل بل عند من ان الدليل دل على عدم كونه طبيعة نوعية ولا خصية وهو
 كونه مقول على افراده بالتكليف فان قيل كلام هذا مسمى على اتمه فالوان
 كل كلي ولو كان عرضا عاما فهو بالتقياس الي خصه الموجوده في الافراد نوع

فلا يجوز ان يختل بمقتضياتها بالنظر الى حصصه وذلك يتم مقصوده لان الوجود
اذا كان مشتركاً بين الوجود والعدم كان في وجود كل منهما حصصه نصيب
ان للكلف معنى الحصصين يجوز على كل منهما ما يجوز على العري ويلزم المحذور
قلنا لا المرزوم من عدم حوار لخلط معنى الحصصين بعدم حوار لخلط
معنى العري لان الحصصين عارضتان للذوقين ولا يلزم توافق المروض
والعارض في امضاء شئ وعدم امضاءه ولو لم يكن لزمه فهنا الوجود
الواحي الذي هو فرد من مطلق الوجود بمعنى اقسامه تعلمه الممكنات و
بما يراد الصفات وان لم يعض حصص الوجود العارضه له ذلك يعلم ان معنى
جميع هذه التفرقات نومه ان يكون مفهوم مشتركاً بين افرادهم سائر كون
بلك الافراد متساوية في الحقيقة ردهوله عما قالوا ان الوجود مقول التشكك
لا يجوز ان افراد متساوية للحقيقة بل على تقدير كونه متواطياً ايضا لا يلزم ذلك
وهذا من غير احوال واعلم ان بعض المتأخرين المحققين مقالته في حتمية ال
الوجود عين الواجب ايضا ما بعض الافاضل عانة الارضا وحطها من
الحسن والقبول لمكان رفع واحطها من اللطف والعرض في محل ينسج حيث
قال لا يدركها الا الواو القصور والالباب الذي يخصصها بحكمة بالغة وفصل
الخطبات ولا يعلمها الا الاستغنى في العلم لكن اذا نظرنا في الاطلاع على بعضها
والاحاطة بحملتها لا يظن ومنها شئ يحصل ولا تثبت بها مطلقا فلو لم يكن
كما ذكرها ذلك لفاضل لتتكلم عليها في كل مفهوم مغاير للوجود كما لا يتصور ان
لم يضمن اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر ولم يكن موجودا فيها قطعا
وما لم يلاحظ العقل اقسام الوجود بالله لم يكن له الحكم بكونه موجودا في كل
مفهوم ممكن اذ لا معنى للممكن الا الاحتياج في كونه موجودا الى غيره بكل مفهوم
مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات
المغايرة للوجود فهو ممكن بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بوائده لا امر مغاير لذاته ولما
وجب ان يكون الواجب جوهر حقيقيا قائما بوائده ويكون تعيينه بذاته لا

بار

بامر ايد على ذاته وحب ان يكون الوجود ايضا كذلك انه عينه فلا يكون
الوجود منوما كلياً يمكن ان يكون له افراد بل هو في ذاته جوهر حقيقي ليس له
امكان تعدد والانقسام وقلم بذاته منزه عن كونه عارضا لغرضه فكون الواجب هو
الوجود المطلق اي المعنى عن التعيينه وغيره والاصنام اليه وعلى هذا لا
عرض الوجود للماهيات المحيطة وليس معنى كونها موجودة الا انها تتخصص
الى حقيقة الوجود القائم بذاته وذلك لا يستلزم على وجوده محتملة وانما شئ بعدته
الاطلاع على ماهياتها فالوجود على وان كان الوجود جوهر حقيقيا هذا المحض
كلام ذلك المحقق ثم اورد الفاضل عليه ان الذي يتبادر من لفظ الوجود هو
لا ينعى التشكك فكيف يكون جوهر حقيقيا وايضا المرزوم من لفظ الوجود قام به
الوجود كما اشتمت في كلامهم وكيف يفسر بمعنى لا ينعى احد واحاب عن الاول
بان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما تعارض اليه الاذهان من يدور في اللفظ
فانه يجوز ان يكون منوما كلياً وعارضا اعتباريا للملك الحقيقة المتعدي عن الاشتراك
في حداثه كقولهم الواجب بالقياس اليه حقيقة ولكن الثاني بان المتعدي هو الواجب
وما يورث اليه لا الاشتباه في السنة الاقوام بمعونه الواو ونحو نقول نحن ولا
ان يحصل معاني اللفظ التي يقع الحكم عليها اذها على الوجه الذي هو مناط الحكم
حتى يتبين حقيقة الاحكام وبطلانها اذ ذلك المحقق لفظ الوجود في قوله كل
مفهوم معناه الوجود مضمون الوجود لم يكن موجودا وقد ثبت بالبرهان
ان الوجود موجود في كل ما نعنه العقل يعني المصنف بالوجود حقيقه
فهو لا يرضى به ولا يصح انصاف الوجود وان كان مراده ما صرح به من بعد
انه الشئ الذي له النسبة الى الوجود فهو لا يتصوره المحقق في الوجود اذ سنة
الشئ الى عسره لا العقل الا المحقق الاعتناء وكيف ثبت بالبرهان انه موجود و
ان كان المراد معنى افرها هذا لا ذلك بل يتبينه حتى ينظر في حقيقة وفادته ثم قوله
ولا يكون الوجود منوما كلياً بل ان اراد به ان الوجود الذي هو عين الواجب
كذلك وانه لا يتصور عرض هذه الوجود للممكنات فلما نزل لاحد في ذلك لكن لا يصح
ح نزع قوله وليس معنى كونها موجودة الا ان لها تخصصة الى حقيقة الوجود

لا يجوز ان يكون معنى آخر من هذا الوجود غير موجود في الخارج عارضا للمكانات
 في نفس الامر ويكون هو ههنا الوجود كما ذهب الفلاسفة واعترف به ذلك الفاضل
 المرحوم لهذه المقالة وليس في المقدمات السابقة ما يمنع هذا كون معنى كون الماهية
 الممكنة موجودة باعتبار من انصافها بالوجود في نفس الامر والحاصل انه ان
 كان لبداهيات العقل من التصورات والتصورات والمبادئ منها من الطرأ
 الطبيعية اعتبار في تحقق الاشياء والوجود معنى كلياً مستكافئاً للموجودات
 الكون والحقن وكلها بان الممكنات متضمنة في نفس الوجود لا لشيء
 عليه اصلاً بل لهذا السواد ولهك الحرارة واما لهما دلحاً لهما كحقتنا حقتنا
 مفروم كل معنى كون هذه الاشياء موجودة انها متضمنة حقيقتاً للوجود من غير
 ومعنى كون هذه الاشياء موجودة انها متضمنة حقيقتاً للوجود ان لهذا المعنى
 الوجود يعني غير الانصاف كحقيقتي وكل حكم يتأني شيئاً ما ذكره لم يكن وان لم يكن
 لبداهياتها وتطورها اعتباراً مستقماً ذكره هذا القابل عن احد لان في الامر على
 الاستدلال بالبرهان العقلي بل بعضهم مقالته اخرى في الوجود بعقولها
 بانها خافية عن طول العقل وان لا يمكن الوصول اليها بمساخت العقل ودلالته
 وحكم بان العقل يعول من ادراكها كالحس عن ادراك المعقولات يعني ان ليس
 في الواقع الذات واحدة لا تركيب فيها اصلاً لا مستعداً حقيقتي الوجود ومعنى
 بانسبط على هيكل الموجودات نظرت فيها فلاح عنها شيء من الاشياء بل هي
 وحسبها وانما اتبادرت واعدت مفردات وبعينات اعتباراً كما لا يظن
 في صورة الامواج مع ان ليس هناك الا حقيقتي الوجود ويدعي انه لا يظهر الا
 بالمكاشفة والمجاهدة وحتى يسلم ان العقل يعول بالكلمة عن ادراك كنه
 من الالهيات لكن معنى انه لا يفهمها ولا يحكي فيها شيء ولا ان ادراكها فيها
 وحكمها احكاماً بداهية او مرتبة عليها لازمة منها قطعاً فلا قد ورد في
 مراتب الوجود وبين المذاهب في مشل وهو انه لا يخفى ان الاشياء المنزهة لها
 في كونها مميزة بلت مراتب الاولى ان يكون نور الشيء مستقداً في غيره كوجه الارض
 اذا كان متبايناً للشمس فانه يبر متعايناً وفي هذه المرتبة كونه اشياء وجه الارض

والشعاع والشمس التي يستند به الشعاع منها ولا تشك في ان هذه الاشياء
 متغيرة فان يقال الشعاع عن وجه الارض جازين بل واقع الثانية ان يكون
 نوره مقتضى ذاته كالشمس وفي هذه المرتبة شأن الشمس والنور وما مقابرا
 لكن اذا كان النور معضياً بانها كما فرض امتنع الكمال النور عنها الثالثة ان يكون
 منير بواحدة لا بغيره يدعيه كالنور فانه لا يخفى على عاقل ان نور الشمس في ذاته ليس
 بمظلم بل هو منير لا بغيره انما يدعيه قائم به بل بنفسه وفي هذه المرتبة شيء واحد
 هو منير ظاهراً على اعين الناس وسائر الاشياء انما يظهر عليها بواسطة على
 حسب قاطبها ولا مرتبة في الميزنة اعلى من هذه اذا نزل هذا فالوجود انصافاً
 نوراً موقفاً وللشياء في كونها موجودة بلت مراتب اولها ان يكون وحدها
 مستقداً من غيرها كما هو المشهور في وجود الممكنات وهما بلت اشياء ذات الممكن
 والوجود والمبدأ الذي هو الوجود من ورواها الوجود عن الموجود جازين بل
 واقع تأنيها ان يكون الوجود الموجود تحت متعرفه عنه وهذا حال وجود
 الواجب على نزهة التزم المبدأ وفي هذه المرتبة شيان ذات الواجب والوجود
 الذي هو مقتضاها ان يكون الوجود عن الموجود بل يكون موجوداً بنفسه
 لا بوجوده متغيراً له وهو حقيقتاً وجوداً اذا الاستبابة في ان الوجود بعد الاشياء
 عن الوجود كما ان النور بعد الاشياء عن الظلمة وكما ان النور منير بنفسه كذلك
 الوجود موجود بنفسه في هذه المرتبة شيء واحد هو الوجود موجود بنفسه وسائر
 الاشياء موجودة على حسب قابليتها والمرتبة في الموجودات اعلى من هذه لان في المرتبة
 الثانية وان امتنع روال الوجود عن الموجود كونه معضياً ذاته لكن بسبب عفاوته
 له يمكن تصور التوال كحالات المرتبة الثالثة ان تصور روال الشيء عن نفسه
 ولا يشبهه في ان واجب الوجود يجب ان يكون في اعلى مراتب الموجودات ويكون عين
 الوجود كما هو هدف الفلاسفة وهو حله الصوفية هذا ما قلنا ونحن نقول قولكم
 النور ليس بمظلم بل هو منير بقوله بل هو منير بنفسه ثم فان النور نور لانه لا يشبه
 انصاف الشيء بنفسه بلهية بل هو بصحته من صرح بان وجود ذلك الانصاف الكمال
 لان الانصاف نسبة لتأثير الوجود في غيره واذ لا يغاير بين الشيء ونفسه

امتح ان يدرك هناك نسبة قطعا قوله القابل الوجود موجودا او معدوم ليس قضية
 حقيقة بل هي مجرد عبارات ليس لها معان محصلة ومنه وقت ما به عند العمل وباعمال
 التزويد بين العضوين حصص على يد يدي بل من اجلي البداهيات فلو لم يكن كل
 منهوم وغاير ليعني تقصير كحضور صين اذ اردت منه ما كان ذلك حصرا لهما
 صادقا ضرورة وانما لم يحصر واهذا التقييد لان المتأخر من قولهم تزويد الشيء
 بين العضوين حصص عقلي ولا حاجة الي التصريح به او لا يرى ان تزويد احد
 العضوين من نفسه وتقصيره مما لا يتصور فانك اذا قلت للجسم اما اسن اما
 ليس ايضا من ذلك كان تزويدا مقبولا لاصحيا بدنه واما اذا قلت للجسم اما جسم واما
 ليس جسيما و اردت للجسم من زويمه لما صديق عليهم يكن ذلك تزويدا بحسب المعنى
 بحسب العيان فقط هذا ما ذكره فان صح نيت ان قولك العدم من غير عبار
 ليس لها معنى محصل ومنه ثابت عند العقل وان كان مقول للشيء ان العيان لا اعسا
 كاف في المكان تصور النسبة وان الفرق بين قولنا الجسم اما اسن واما اسن
 اسن وقولنا الجسم اما جسم واما ليس جسيما بان الاول مقتضى الثاني لا
 بان الاول صحيح دون الثاني الا ان يرد بعدم الصح عدم الاعارة فنحن
 العدم من اوله ليس من غير تزويد صحيح معيد لكن الصادق منه هو الشيء الثاني
 بحسب البداهة لا الشق الاول كما ذكرتم فانه غير معقول وقولك الوجود احد
 الاشياء عن العدم ان اردتم به بعد اعتبار صيرورة احد شيئا او صفة لاش
 ولان ان الوجود احد الاشياء عن العدم هذا المعنى بل الوجود بالنسبة الي
 الحركة والسكون وامثالهما الوجود بالنسبة الي العدم فان شيئا منها لا يتصور
 ان يصير وصفا له فان احد الاشياء ان الوجود متحرك او ساكن دون العدم فان
 للشيء ان الوجود معدوم وان اردتم به بعد معنى اخر فهو لا يوجد في نفسها
 والله الموفق ثم قول ذلك المحقق ان كل ما يحتاج في كونه موجودا الي غيره ممكن
 على اطلاقه ثم فان الممكن هو المحتاج الي غيره الذي هو موجوده لا الي غيره الذي
 هو وجوده واحباب الفاضل عنه تام بتدقيق نظر دقيق وموانة لما احتج
 في موجودية الي غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولام موقفا

في ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء استسمى ذلك الغير وجودا او معدوم
 وفيه نظر جلي لان الاعتراض ما كان الامنع المنقح القابلة ان كل ما يحتاج
 الي غير سواء كان ذلك الغير وجوده او معدومه ممكن فغلي المحجب ان يبين عليه
 في كلامه ما يصلح لذلك اصلا وما ذكره او لامن الشرطية فهو تام عند المغرض لا
 نزاع له فيه ولم يرد على اعاده محل النزاع بادق عمل غير في العبارة او لمن اردنا نسطر
 على السمية المحتاج الي الغير وطلنا مكننا سو لو كان الغير وجوده او معدومه ولا
 مشاحة لكن لا يمكن اثبات واجب مقابل للممكن بهذا المعنى لان الدليل كما ذكرنا
 سابقا لا يدل الا على ثبوت وجود غير معتقد في كونه موجودا الي موجود
 ولا يدل على امتناع امتناع سلسلة الموجودات الي موجود يكون وجوده منضمي
 دانه فان قال لا يجوز ان يكون الشيء معدوم لو وجوده كما عدم فالاحتجاج الي
 الغير الذي هو وجوده مستلزم للاحتجاج الي الغير الذي هو وجوده وطلنا
 قد مر ما يرد عليه مع انه كلام اخر لا يعلق له بما ذكره من انه يكون مقدامة
 المذكورة ضالفة في وضع انتفاع الاعتراض انما هو ينظر دقيق واما النظر
 الدقيق فيقتين انه وارد وهذا البحث وان كان خارجا عن الكتاب لان
 المشروط فيه اختصاص الكلام على اسئلة متعلقات الفلاسفة لكن تلك المتعلقات
 لما كان لها نوع مشاركة مع ما ذهبوا اليه اعني كون الوجود عن ماهية الواجب
 وقد تصدق البعض لترجمتها تهويل العبارات كما هو داه اسئلة الفلاسفة
 فما كانت احسنة جدا عن معناها ثم اردنا ان يطلع الطالب على حقيقة الحال
 لملا يظن ظاهر المقال **المبحث التاسع** ان الله تعالى ليس بحسب اعمال
 القوامع العقلية والقلبية دالة على هذا وليس بين من يعبا بهم من الملائكة والطلا
 خلاف فيه لكن العرف من اراد هذا المبحث بان صنعت بالاستدلال على
 عليه كافي بعض المباحث السابقة ولان الله ايضا ذلك وجوده الاول انه تعالى ليس
 بحسب لان كل جسم ممكن بالواجب لا يكون ممكنا قطعا ولما الصغرى فلوجه
 احد لهما ان كل جسم منقسم الي اخر عند مائة ومع ما يفتن اليها بالانفصال
 والي اجزاء معدومة وهو الاسوي والصورة فيكون كيا وكل ممكن لما وذا سها ان كل

محقق
 انه تعالى ليس بحسب

جسم يوجد من نوع جسم آخر وان كان عرضيا ومن جنسه ان كان فلما ان الجسم
 خفي للجمع وعلى الاول يلزم ان يكون معلولا وكل معلول ممكن وعلى المتقدمين يلزم ان
 يكون وكما لانه مشترك ذلك الجسم في نوعه او جنسه فلا بد ان يشارك عنه بخاصة وما به
 الاشتراك غير مائة الامتياز فيكون وكما منهما وكل ركس ممكن وانما قلنا يلزم كونه معلولا
 على المتقدم الاول لان كل موجود لا بد له من معين فمتان من عين اعناره بالضرورة
 فتعينة ان كان نفس جسمته او منفصلي ماهيته لا تصور له مشترك في الماهية والا
 يلزم لخصه التي عن نفسه او عن بعضه التام لان هذا التعيين لا يمكن ان يتعمق
 في ذلك المتشارك والمفروض وجود المتشارك فلا يكون بعينه نفس ذاته ولا منفصلي
 ماهيته فيكون معلولا لغيره فيكون الواحد في تعينه معلولا لغيره وشارحا الاشارة
 قد يخط كل منهما من وجه في تقدير هذا الكلام اما الامام فرحبت انه جعل المجال
 للام من الشاركة النوعية كون الواجب ما وبها للذم بقدر عندهم ان النوع المنفرد استحقاقا
 لا يكون التاويبا ويرد عليه ان هذه المقدمات لا يطابق كون الواحد جسميا ولو كانت
 حرة الاطالك لزوم كونه ماديا لصاغت للقطرات اذ الجسم قد كونه وكما من المادة
 والصورة عندهم ولا وجه لبيان لزوم كونه ماديا بتلك المقدمات التي دون اتمامها
 حرط القناد واما الشارح الاخر فرحبت انه جعل المراد من على المتقدم كون الواحد
 معلولا ويرد عليه انه على تقدير المتشارك كجنسه ثم اذ يجوز ان يكون التعيين مصنف
 الطسفة النوعية ويكون محصنة في الوفا الذي هو امره واحب الا ان يريد بالمعلول
 المحتاج الى علة تا عن النصل والافراء الذهبية اما الممكن هو المحتاج الى العلة الموجبة
 والترتك لا يلزم ذلك اعني لما تم استدلاله عليه ولو اصابه على سميته كل محتاج
 الى غيره مطلقا ممكنة فلا يدل دليل على ثبوتها واحب مقابل الممكن بهذا المعنى بمقتضى
 الاول من الدليل على الصغرى والتقدير الثاني من الوجه الثاني ايضا ورحم لم الدليل
 على امتناع كونه جسميا على الاطلاق عاينته انه دل على امتناع كونه جسميا له مشترك في نوعي
 كالعصريات مع ان الوجود المتشارك النوعي لكل جسم عرضي ايضا في جبر المنع لان
 دليل له الا استثناء ناقص لا يبيد العمل لكن على الرأى وسلم هذا لا يولد الدليل على
 امتناع كونه جسميا ليس له مشترك نوعي كالمليكات الثاني ان الله تعالى مبدا اول للعالم

ولجسم للجوز ان يكون مبدا اول لان العالم جواهر ولعاجل فان كان فاعلا الاعراض
 فنظم يكن مبدا اول له لان العالم جواهر واعراض فان كان فاعلا للاعراض فمقتضى
 الاعراض محتاجا الى محالها فيكون متاخرا عنها ولا بد لسلك المحال من فاعل فيكون
 فاعلا متقدما على فاعل الاعراض فلا يكون الثاني مبدا اول فلزم ان يكون فاعلا للجواهر
 وللجوز ان يكون فاعلا لها لان الجسم انما يفعل تصويته لانه لا يكون فاعلا بالفعل عالم يكن
 موجودا بالفعل مبرهنة وكونه موجودا بالفعل انما هو بصورته واما بالنظر الى المادة فلا
 يكون موجودا بالاقوة فلا يمكن ان يكون فاعلا بآدمه لهذا لا يذكر من انه لو كانت اللؤلؤ
 المادة لزوم كونها قابلة وفاعله معا وتبرهنة فانه ساقط جدا لان المراد فيهم كون الواحد
 قابلا وفاعلا للشيء واحد منسلا لليلزم ذلك لان المادة قابله للصورة وعلى تقدير كونها
 فاعله لا يفعل تلك الصورة بل شيئا اخر بل هو الفعل للصورة وعمله لا يكون الاشارة
 من الوضع الا يرى ان النار لا تسخن اي جسم في العالم بل بالتي في جسمها وكان قرب مائة
 والشمس لا يضيئ الا ما كان متابلا لجسمها وكل اسم لهما فاذن لا يكون فاعله لمعارف
 لانه ليس له وضع مع شيء ولا جسم لان فاعل الجسم يجب ان يكون فاعلا لجسمه من لان
 جزئية لو كان بالعرض لكان فاعلا للجسم ذلك الغرض وحده الجسم في الصورة واليه على ولا
 يتصور اوضع لشيء منها لان المراد بالوضع موهنة تفوت للشيء بسبب نسبة بعض
 افرام الى بعض ويسبب نسبة افرام الى الاشياء الخارجة عنه فالقيام والفقود
 وصنمان وكذا الانتصاب والاسكاس ولا شك ان مثل هذه الهيئة لا تفوت بالامر
 لجسم وشي من الهيولى والصورة ليس لجسم ولا يكون الشيء منها وضع فلا يكون الجسم
 فاعلا للشيء منها ولا يكون فاعلا للجسم واذا لم يكن فاعلا لمعارف ولا كهيولى ولا للصورة
 ولم يكن فاعلا للاعراض في كونه مبدا اول بقيت ان الله تعالى الذي هو البعد الاول
 ليس بجسم وهو المبطو الاعراض عليه اما اول فلكون ما ذكره في بيان الصورة الجسم
 لا يفعل الا مشاركة الوضع من الامثلة استقراء ناقص لا يفيد على فلا اعتبار
 في مثل هذه المقامات واستدلاله عليه الامام الرازي بان تاتر القوم كجسماته لو
 كان فيها تقرب من محلها وفيها معد عنه على السواحي ان القوة النارية الخالصة
 في هذا الجسم تسخن المبيد من هذا المحل كما يسخن القرب منه لم يكن حلولا في هذا

ولجسم

لكم اولى من حلولها في سائر الاجسام لانه اذا كان تأثيره بالنسبة الى كل الاجسام
لم يكن لها اختصاص بشئ من الاجسام ولو كان كذلك لما كانت القوة حسانة للجزء
والاخرى صنعت هذا الكلام لانه لا يلزم من استواء التأثير بالنسبة الى كل الاجسام
عدم اختصاصها بوجوده في بعض منها وما الدليل على المضارحة لاختصاصه في
بعضها والتاثير كيف وان كثر من العنبري كحسبها به لست فوثره اصلها حصلت
بجملها وايضا المروض في تقريره استواء تأثيرها بالنسبة الى الاجسام الخارجة
عن محلها القربة منه والمعنى على تقدير استواء نسبتها الى تلك الاجسام
من اين لزوم استواء نسبتها الى الكل التماثل لجلها ايضا حتى يلزم عدم اولى
حلولها في حلوها في عنبر واستعمل الشارح الفرق للتاثيرات علمه بان الصور
صور تقوم بواد الاجسام كالصور كجمعية والنوعيه وهي كما ان قولها بواد تلك
الاجسام فلذلك اصغر عنها بعد فوامها يصعد بواسطه تلك المواد فكونت مشتركة
من الوضع وصور فوامها بذواتها لا المواد الاجسام كالانفس المفارقة لادواتها
لا لافعالها لكن النفس انما جعلت خاصة لحم لسبب ان فعلها من حيث انها
نفس انما يكون ذلك الجسم وفنه والاكانت مفارقة الذات والفعل جمع ذلك الجسم
فلم يكن نفسا لذلك الجسم لمتى فقد ظهر ان الصورة انما تفعل بمساركة الوضع
ولنه ايضا نظر لان عابها بالظهر مما ذكر ان محل الصورة لا يحصى لونه ان يكون محلها
او متعلقها وضع ما ادفعها لا يكون الا بواسطة المادة والمادة المقارنته مع الصورة
لا بد لها من وضع على الاطلاق ويبيغ ان لا يكون مطلقا هذا لونه وشيظ غير محتاج
الي بيان لانه لا يخفى على الحدان كل جسم له وضع بل انه لابد بتعلقها من وضع محصور
معين محكم مع مغزولها مثل القرب والمقابلة ونحو ذلك والا فليصدق وغير المتماثل
ايضا وضع ما مع جسم النار والشمس ولم يظهر هذا ما ذكره لكن في كون مطلقه هذا
ايضا اشكال لانهم فعلوا تاثير النفس الناطقة في احوال جسمها من قبل جعل الصورة
الجسمية بمساركة الوضع ولا يتصور معنا الوضع بالمعنى الذي ذكرنا تاثيرا بل المعنى
الاول فقط ويغور هو الاشكال الى اصل كلامهم وادعي صاحب المحاكات ان
هذا الحكم اعني ان صورة الجسم انما ينفصل بمساركة الوضع بغيره وهذا انشبت عتيد

لكل

لكل مدع سقط عن حجة بعض مقدماته لكن ان كان هذا منبدا للناطق مع نفسه
فلا ينفك مع الناطق الا اذا كانت المرافعة واضحة وان يسلم ان ما نحن فيه من هذا
التبيل كيف والاي غير عن مثله مدع فلا يمكن اتمام المناقضة مع احد واما تاثيرا فانهم
معتزون بان صور الاجسام يؤثر في مواد اجسام اخر باعدادها القبول صور واعراض
كصورة النار فان الجبل اذ هو الماء الذي يحاوزه مستعد لان سخن علمه من المبدأ
المسجونة وصورة الهواء ان لم يكن لملك المادة وضع مع صورة النار كيف اثرت فيها
باجاد الكيفية الاستعدادية فيها وان كان لها وضع معها صحيح لذلك التاثير فلم لا يصح
بعض تاثيرها فيها باجاد صورة لها فان قبل الوضع المشروط لا بد ان يكون مع التاثير
بمحال الجاد الكيفية الاستعدادية لملك المادة المتروكة بالصورة المماثلة وضع مع النار
بصير هذا التاثير لكن هذا الوضع مشروط بالصورة المماثلة وظل ولا تحل فيها الصورة
الهوائية مع روال الصورة المماثلة بربط ذلك الوضع فلم يوجد حال الجاد الصورة الهوائية
والوضع السابق لا ينفك فلما لم ان هذا الوضع مشروط بصورة المماثلة لخصوبها
حتى يلزم رواله مع روالها ولم لا يجوز ان يكون مشروطا بحدى الصور المتعاقبة لا
بعضها فاذا زالت صورة الماء حدثت في ان روالها صورة الهوائية فلم يوجد المشروط
في ان ما بدون شرطه فلا يلزم روال هذا الوضع روال صورة الماء كما ان يقول ان الصورة
الجسمية سعة الوجود الهيكلي وحين اعترض عليهم بان الصورة الجسمية قد يزل
عن التبول مع تقابها بعضها اجتمعت اذ اذا لتتبعها صورة كل منها فتكون اخرى
والعلم في اخرى الصور المتعاقبة وكما ان فوام السقف مشروط بالدعاء
على اللطاف وان تعاقبت الدعاء سقي ولا سقط يروا ك بعضها اذا حلقها الا فرى
ان رواله وساقى مثل هذا من التاثير والوضهان يقول لانه ان مثل هذا التاثير مشروط
بهذا الوضع الشخص بل يوسع الى واحد من افراد نوعه لا على التعيين فلو تعاقبت
تلك الافراد حصول بعضها مع الصورة المماثلة واخر مع الصورة الهوائية ينفك في
ان قطع شرط التاثير فلم يتبع التاثير ولم يلزم كونه بالوضع السابق واما التاثيرا قيل
ان المادي تاثيره عن المجرى لكونه عضو صفة المجرى مقتضية للتاثير فيه بل لا يجوز
ان يكون المادي بعينه حصيله بالمادة فوثره لخصوبته ذاته في المجرى فلا يكون الوضع

ذهبا وغيره اصلي يسمى للوجود هذا الاعتبار صورة فلنصف بالوجود في
 واحد لا غيرية ولا اختلاف الاحكام تعاريف الوجود من وهما قبل ان
 في الخارج اعيان وفي الذهن صور فان قيل ما ذكرتم في بيان الوجودين والفرق
 بينهما غير واضح فانه كما تترتب على الوجود الخارجي احكام كما ذكرتم كذلك
 تترتب على الوجود الذهني ايضا آثار واحكام مثل الحكمة والحكمة والحسب
 والنصليته والنزعة الى غير ذلك من الاشياء الكبرية المسماة بمعتقدات فان قيل
 بعض ما تترتب على الوجود الخارجي تترتب نعنه على الوجود الذهني كالوجه
 للاربعة والفرقة للحسنة ولهذا فسموا اللوانم الى اللوانم كاحد الى اللوانم
 الذهنية والحق للوانم المهيسة فلنا المراد بالانوار والاحكام هنا ما له اختصاص
 بذلك الشيء كما المذكور بالمتن الى النار وللإشارة اليه فضلا عن صفاته المبهمة
 فلنا آثاره واحكامه والعوارض للذهنية ليس لها اختصاص ما عساه من كل منها
 يتناول لها هيئات كثيرة بحيث لا يعد في اللون من خواص واحد منها واما اللوانم
 كما تترتب على الوجودين المسماة بالانوار المهيسة فيكون المراد بالانوار هي الخصائص
 الانوار فمعناها وان تترتب على الوجود الذهني فجميعها لا تترتب الا على الوجود الخارجي
 ثم ان محقق الوجود الخارجي للاشياء معنى انصافها من اللوانم الى بيان
 وانما المحتاج اليه الوجود الذهني وقد انكره جميع المتكلمين وقال به الفلاسفة
 واستدلوا عليه بوجهين الاول انما معتقلا كثيرا من الاشياء التي ليس لها وجود
 في الخارج كغرض الاشكال الهندسية بل التي يتبع وجودها في الخارج كاختراع
 العصىين وارتفاعها وثلث الحقائق وكل ما هو معتقود له فيمتاز عن غير
 والام يكن موجودا مقبولا ولا اولى من غيره بل يمكن غير المعتقود عن المعتقود
 لان العينية لا يعمل بدون الامتياز ويكون له ثبوت والا كان معدوما صرفا
 والمعدومات الصرفة لا يمايز بينها واذا كان ثبوتها ليس في الخارج لان المردود
 هذا فهو في الذهن لانها مقابلة ليس بينهما واسطة تثبت المطا والاعتراض
 عليه منع انه لا يمايز بين المعدومات الصرفة فان لها الوارد غير ما معدوم المانع
 شرط الوجود المعلول دون عدم غيره والعوارض معدومان صرفان كيف

ومن بينهم ان الحوادث بوجوبها في الخارج او في الذهن بل قبل وجوده معدوم متعاقبا
 لغزته الى الوجود على طرقت متفاوتة فلو لانه فنماز في كل حال بما عده كيف يعقل ان الحد
 قوب اياه دون غيره ولم وجد بعد تمام المحدثات من غيره فالمتأخر بين كلامهم
 هذين اظهر من ان يزداد فيه اخذ وما يذكر في دفعهما كما به صريح مع ان لا يستمر
 الى هذه البيانات بل عليهم البرهان على ان المحدثات لا تاتي منها فان دعوى الصفة
 فيما خالف فيه كثر من غير مسموعة الثاني ان الحكم على الاشياء المذكورة الحكم انثونيته
 لا يدخل في مرتبها عدم صراحة لكونها معتقولة لكونها عليها داع من كفا وانحصار
 كذا في غير ذلك وحداق الحكم الثبوتية تستدعي ثبوت المحكوم بل المحكوم عليه في
 نفس الامر اذ لا معنى له للمطابقة الحكم لما في نفس الامر وثبوت الشيء الاخر في نفس
 الامر يستدعي ثبوت الاخر فيها واذ ليس فهو في الذهب لان نفس الامر مخصص
 فيها والاعراض عليه اما اولها ان ما ذكرتم معتقود نفعنا المعطوف المطلق الى
 في الخارج والذهن معا مقابل للوجود في الجملة فان هذا الحكم ثبوتية صادرة قطعيا
 ولا تصور للمحكوم عليه فيه ثبوت اصلا واجاب عنه بعض بان مفهوم المعدوم
 المطلق من حيث هو مقابل للوجود المطلق ومن حيث انه مفقود موجود في
 الذهن وقسم منه فلا يخالفه ولا ينقض وهو ساقت لان الحكم الثبوتية لو انضوي
 ثبوت المحكوم عليه فاما تقصيه حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه
 هنا موجودا في الذهن لا تثبت في نفس الامر المتقابلة للوجود المطلق في هذه الحالة
 وحين تثبت له تلك المتقابلة في نفس الامر لا يمكن له وجود اصلا وهذا دواعي
 ثانيا فان نفس الامر لو كانت محضه كما ذكرتم في الخارج والذهن لا يمكن
 صدق الحكم فيما نحن منه اشكال اقربا وذلك انه ليس هذا الحكم على او خارجي حتى
 نقال معناه ان ما في الذهن مطابق لما في الخارج ومطابقة ما في الذهن لنفسه غير
 معتقود مع انها سلمت صدق الكواذب لانها ايضا حاصله في الذهن ومطابقة
 ح لنفسها من غير فرق بينها وبين الصواب فان قيل الاحكام الصادقة لها آثار
 في العقل النعال وما يحصل منها في عقولنا مطابقة لها وهي معنى مطابقتها لنفس الامر
 واما الكواذب فليست مطابقة معها فتثبت الرق فلنا ثبوتها في اما ثبوت اصلي

لا يبرأ عن ضعف لان ذلك
 محال اعتبار كقولهم في
 اعتبار انهم الذهن
 في ذلك العالم فقولنا
 في

اي وجود خارجي فيلزم ان يكون المتمتع في الخارج والمعدم فيه ايدام وجودا
فيه واما ثبوت طلي ابي وجود ذهني فيلزم مطابقتها لما في نفس الامر ونفود الاشتكا
كخافه مع ان انهما هذا المعنى من هذه العبارة في عامة البعد وقد حقق البعض
هذا المقام بان نفس الامر معناه نفس الشيء في حيز ذاته على ان المراد هو الشيء نفسه
اذ اطلقنا الشيء لكنا في نفس الامر كما نفعناه ان كذا في حيز ذاته ومعنى كذا ان هذا الكلام
ليس باعتبار الاعتبار ووضوح الخارج بل لقطع النظر عن كل اعتبار ووضوح
فهذا الحكم ثابت لم سواء كان الشيء موجودا في الخارج او في الذهن واما معنى كون
الشيء كذا في الخارج بمعناه انه كذا في وجوده الخارجي ان وجوده الاصيل كالموت
نفس الامر يناول الخارج والذهن لكنهما اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو في
الخارج هو في نفس الامر قطعا ومن العكس واعم من الذهن من جهة اذ قد يكون
الشيء في نفس الامر كذا في الذهن ما ان يكون في الخارج والحاصل في الذهن وقد يكون
في الذهن كذا في نفس الامر كما للكرات فالاشياء الغير الموجودة في الخارج يكون في نفس
متضمنة بالصفات ولكن لما لم يكن لها تحقق الا في الذهن فاقصاها بها ايضا
في الذهن الا انه ليس الوجود الذهني يدخل في الاقصاد مثلا لعدم العلة متضمن
في نفس الامر عليه عدم العلول فان العقل يحكم انه اربععت حركة اليد فربعت
حركة المتاح ولا يجوز ان يقال اربععت حركة المتتاح فان ربععت حركة اليد وهذا
دليل العلية على قياس الوجود فربحك العقل بانه وجدت حركة اليد وجدت
حركة المتتاح ولا يجوز العكس الا ان عدم العلم لما لم يكن المحقق الا في الذهن
كان اقصادا بالعلية من هذه الحجة في الوجود الذهني وليس خصوص في هذا الاقصاد
مدخل اصلا هذا الكلام بوضع يعتبر للعبارة وعلى ما ذكره معنى مطابقة الاحكام
الصادقة على الموجودات الخارجية انها من حيث انها حاصله في الذهن مطابقة لها
من حيث انها ثابتة للاشياء في حد انفسها ولا تتا في مثل هذا في الكوارب وظهر
الذوق واذ ذوق الاشكال من هذه الحجة لكن في الاشكال في مثل ما ذكرنا من الاحكام
الصادقة على الموجودات والمستعانت مطلقا اي في الخارج والذهن مما لا تثبت
لها حال كونها موجودة في الذهن كما حققنا قبل وايضا لو كان عدم العلم

علمه الي ان يحصل في الذهن فاذا حصل فيه صار علمه واذا خرج عن الذهن
لربعت عنه العلم وحتى ان عدم العلم الذي لم يتصوره احد ليس علمه معلوما
فيه غاية البعد وانصاحنا علم مطلقا ان العدميات التي يمكن وجودها في الذهن
ان علم الوجود الذهني فاما ان وجودها في اي مساوي وجودها وعدمها بالعلم
الي بذاتها ثابت قبل وجودها في الذهن فوجودها قبل جمعته لوحده من الوجود
منصفت في نفس الامر مساوية للعدم بل ينزل اذا وجدت هذه الاشياء في
الذهن فليس لوجودها وجودا في الخارج ولا في الذهن لما قررنا من الوجود لا
يصلح ان يكون موجودا مع اتصافه في ملك كحاله بالمساواة المذكورة وان سم ان الوجود
موجود فاذا انصفت مويي نفس الامر مساوية للعدم كان العلم ايضا بالضرور
متصفا فيها مساوية للوجود والحق احد المتصافين كحسين يدون الاخر
وهذا بط ضرورة وانما قاع ان ليس لهذا العلم وجودا اصلا وهذا يدل ايضا
على ان المتقدمة الثالثة بتبوت الشيء لاخر استدعي تبوت ذلك الاخر في حيز المنع
وان قيل كيف يضر هذا ذلك المتقدمة ضروره قلنا الضريبي ان وجود الشيء
الاخذ كوجود الحجة والسواد والبياض ونحوها الجسم استدعي وجود موصوفها
واما التثبوت الذي هو الربط بين السهم فهو ليس بوجوده حتمية الا يرى ان العلم
ثبوتا في الخارج لزيد وليس وجوده فيه قطعا حاصل هذا الثبوت بالسببية الى العرف
اقصاف الامتيازها واستدعاء الاقصاد بالامور الغير الموجودة لوجود الموصوف
محل نزاع وخفا مع اننا قد قلنا ان الآك لسنا بصدده الحل والمقرر بل بصدده
الاستفسار والتمني على بواع الخلل في كلامهم فعليه بيان ما يدعونه ودرغ بورد
على انهم بما لا ينبغي معه مجال تطرق شبه نعم قل بصل مقابلة ما رعوه قطعيا
ضرورة او بهانا اخر مثله او يبي منه لزيادة اطلاع الناظر في كتابنا ان كثيرا
ما قالوه ليس مبنيا على تحقيق محسب كما يعتقد المصلحة منهم محقق بما قررنا
ان دلهم على الوجود الذهني غير ما يتم ان كلامهم فيتم ودان العلم عندهم هو الوجود
الذهني الذي ادعوه ام الموجود لهذا الوجود وظاهر الترتيب انهم في التفسير
يدل على ان نفس ذلك الوجود حتم يقولون العلم حصول صورة الشيء عند العقل

او حصول ماهية المدرك للذات الموحدة واما مثال هذا وقال ابو علي ادراك الشيء
 ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك يعني حاضرة عنده من اوله مثل من يدبر
 مولا او اي اصعب عنده فاما وبالجملة التفسير عن العلم المحصول او معناه في غاية
 الشبوح لكنهم جعلوا العلم من مقولة الكيف والوجود ليس بينهما مانع
 في كلامهم ان العلم هو الصورة المساوية للمعلوم فلما قال المحققون العلم عندهم
 هو الصورة نفسها او مرادهم بقولهم حصول الصورة الصورة الحاصلة كما يقولون
 الوجود في العقل عدم الانقسام وادهم انها عدم الانقسام المعقول تصار
 حاصل مذهبهم على الاختار الاكثر ان العلم هو الماهية الموجودة بالوجود الثاني
 وحين تقررت ثمراته اتفقا وبيناها سائفا من الفرق بين الوجودين من ان
 الصورة هي الماهية والفرق بينهما اعتباري ومن اختلاف احكام الشيء ولو اذ
 باحلاف وجودية وانه لا يلزم ان يترتب عليه في احد وجوده ما يترتب عليه في وجود
 الاخر مستقط عنهم كثير من الاعتراضات التي اوردت عليهم في هذا المعام مثل ان
 حصول العلم عبارة عن حصول صورة الشيء وتارة نفس الصورة ولا يشك في الفرق بينهما
 ومثله ان يلزم الذهب عند العلم بالنار والسرود وباللوعوج مثل حار او اسود
 معوجا وتلزم عند الحكم بصناد السواد والبياض والامتنان والاعوجاج اختراع
 المتضادين ومثله ان يلزم ان يكون الذهب اعظم مقدرا من كل شيء بل حصول الحمل
 بخصلة احد مولى اسماء بل حصول كل عالم للحسام فيه عند العلم بها والطارق بيعة
 البطلان التي غير ذلك مما اورد له الامام الرازي في شرحه ووجه سقوطها نظير ما روي في
 فيما ذكرناه فلا حاجة الى التعصبل لكن يرد عليهم اعتراضات ووجه لا بدع لها احدها
 ان العلم من الاعراض لنفسانية كما اعترفوا لم يكون موجودا وجودا اصليا فاما
 بالنفس لوجبا لا تصاف النفس بها وكون محلا للنفس لا يوجب ان يكون وجوده
 ذهنا ولا تافى ان يكون خارجيا اصيلا لم اعرفت من وعناهما فان جمع الكسبا
 النفسانية من القدرة وغيرها وان كان محلا للنفس لكنها موجودات خارجة
 لانه ترتب على وجودها هناك احكامها وتصور عنها آثارها العلم والماهية كونها
 معلومة بتصوره في النفس لوجود اصلي بل بوجوده في عدمه غير موجب

ان يكون

لا تصاف

وكلامهم وان قيل ان
 ان كثر الشيء عوضا
 معا او عوضا مقولته

لا تصاف لنفس لها كما اشترنا اليه عن قرب فكيف يكون احدهما الاخر ثابتهما ان
 الشيء كثيرا بل لا يمكنه بل لوجبهن وخوفه كما فعل الانسان بالصاحك ولا يشبه
 في انه ليس شخ ماهية الانسان موحدة في الذهب والاكوان معلوما لكنه على ان
 ماهية الصاحك فتعرفهم المذكور للعلم عن حصول ماهية المدرك للذات
 الموحدة لا تصدق عليه مع ان التز علومنا من هذا القبيل ثابتهما ان العلم عن
 كما ذكرنا والماهية المتعلقة بالعلم ان يكون عوضا واذ كانا نت عوضا لا يلزم ان يكون
 مضافا للعلم في المقولة فتسوا اتحادهما لانه لم يرد منه كون الشيء عوضا وجوهرا معا او
 عوضا من مقولتين من جهة واحدة وهذا لا يلزم ذلك فان المعلوم عوض من
 جهة فبانه بالموضوع الذي هو النفس وجوهرا من حيث انه اذا وجد في الخارج
 كان لاني موضوع ولا منافاه في هذا ولا فيما اذا كان بالاعتبار الاول من مقوله
 من الاعراض وبالاعتبار الثاني من اخري منها فلا محذور قلنا المعترف في كون
 الشيء جوهر او عوضا وجوده للخارج كما يتبادر من اطلاق الوجود ولا نزاع
 لاحد في ذلك واللا يلزم ان يكون الوجود ثبوت عوضا من وجه ولا يقول احد
 وهذه الاعتراضات لا تلخص عنها للذهاب الى ان الموجود في الذهب هو
 نفس الماهية وهم الاكثر من المحققين منهم واما من ذهب منهم الى ان الموجود
 في الذهب ليس نفس ماهية المعلوم بل شخ ومثاله كصورة الفرس المنقوشة
 على الحجر واذ اصيل للمعلوم انه موجود في الذهب فهو بالمجاز اي صورته في
 ذهنه ومعنى الوجود الظلي للشيء ان امثاله الذي هو كظلاله وحدث في الذهب
 فلما يرد عليه شيء من هذين الاعتراضين اذ لا يشبه في انه لا يلزم مطابق الصور
 وذي الصورة في كونها موجودين لوجود اصلي او وجود ظلي بالمعنى الذي ذكرنا
 ولاني كونها جوهر او عوضا فيحاز ان يكون صورة الشيء في وجوده اصل
 في الذهب وما هي صورة له بوجوده او وجود ظلي منه بذلك المعنى بل محذور
 حاز ان يكون الصورة عوضا لتمامها ما في وجوده الاصيل اي للخارج
 بالنفس وذا الصور جوهر العدم فبانه في وجوده بالخارج شيء وكذا اثار
 بعد كونها عرضيين ان يكون احدهما من مقوله والاخر من اخري بل محذور

مبدأ
الشيء عالم غير

وكل هذا لا يخرج عنك ان ليس على هذا الراجح حتى حتمته وجوده في غير
اصل طلي وهو الماهية الوجودية الذهبية في اصطلاحهم لا يخرج بان وجود الصورة
في الفصح وجوده في الشيء وان لا وجود للمعلوم حتمته في الفصح وبتسليم ان يكون
واحدة منها ما اذا لم يكن المعلوم من الصفات النفسانية والادوية وجوده اضافي الى
لصوتها **المبدأ الثاني** انه تعالى عالم بغيره من الاشياء اما عند الملمين
فلا تفاعل لجمع ما عده بالاختيار والفاعل بالاختيار لا وان يكون عالما معلوما
لانه بفعله بارادته ولا يتصور ارادة الشيء بدون تصوره فالعلم وما يقال من
انه قد يصدر من النائم والعاقل فضل للمل بالاختيار من غير شعوره ليس
بشيء لان استلزام الارادة للعلم بالمراد ضروري وبنسب من يعلم فعلمه لداك بالاجبا
و بدون العلم تثبت بهذا الطريق عند من انه تعالى عالم بجميع ما سواه من الوجودات
ثبوتها بينا واما الفلاسفة فلم يفرقوا في علمه تعالى اختلافات فبهم من اثبتت له علما
بشيء اصلا لا بدانة ولا غيره ومنهم من لا يثبت علمه بوانه ويثبتة بغيره ومنهم من
مذهب على العكس ومنهم من يثبت علمه بجمع الالوجيات المعتدلة والذهب
الوعلى والمقصود بالبحث هذا المذهب فبما ثبت مقدمات علم بغيره من الكليات
والجربيات الغير المتغيرة وعلمه بوانه وعدم علمه بالجربيات المتغيرة فتورد الاول
في هذا البحث والخبرين في بحثين آخرين فنقول اورده اعلى انه تعالى عالم
بجميع الكليات والجربيات الغير المتغيرة وليس احدهما انه مجرد في غير سلعى
بمادة وكل مجرد تعلم ما ذكرنا اما الصغرى فتعقد ببيانها ولما الكبرى فلان كل مجرد
يمكن ان يعقل لان المانع من كون الشيء معقولا انما هو الملاحظ للمادة والمجرد
منزه عنها فلما منع من كونه معقولا فهو في حده ذاته يمكن ان يعقل وكل ما يمكن في
ذاته ان يعقل فهو في حده ذاته يمكن ان يعقل مع غيره اذ لا ينافي بين يعقلان
الاشياء وايضا يعلم بالضرورة ان كل ما يعقله يمكن لنا الحكم بشيء ما عليه ولو يكون
ممكنا او موجودا او ماشية والحكم بين الشيء لا يمكن الا بكونه يعقلها معاقت
ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره وحي لزم ان كان ان يقارنه ما هي
ذلك الغير في العقل اذ لا معنى لمعقل الشيء الا حصول ماهية في العقل فاذا

الدليل الثاني

لعلنا

يعقلها معا فقد اقربا في العقل فاما ان تعلمها معا هو ان كان مقارنتها في العقل
واذا يمكن مقارنتها في العقل يمكن مقارنتها مطلقا سواء كانت في العقل
او في الخارج لان امكان المقارنة بينهما للتحقق اما ان يكون مشروطا للحصول للمجرد في
العقل والاكين والاول يلزم الدور لان حصوله في العقل هو مقارنته للعقل
فيكون امكان مقارنته للعقل مشروطا بمقارنته لكن معلوم بالضرورة ان مقارنته
له مشروطة بامكان مقارنته له ويلزم الدور وعلى الثاني يلزم المطر وهو امكان المقارنة
بينها مطلقا واذا ثبت امكان مقارنته ماهية الغير للمجرد في حده الخارج ومرد
وام بنفسه ثبت امكان يعقلها اذ لا يتصور تلك المقارنة الا للحصول تلك المهية
في مجرد وهو معنى المعقل كما ذكرنا واذا ثبت امكان يعقلها ما ثبتت يعقلها
بالعقل لان المجردات جميع ما يمكن لها ان يحصل لها بالنعلم واما بالاجاز وحب
شيء لها لانه مجرد لان المجردات مشروطة بالمادة كما سلف والمجرد يري عن المادة
واما قلنا هربى وجوده بالخارجي وام بنفسه لئلا يتوهم استقاص الدليل بالصور
العقلية المحتملة في العقل حيث يصلح على كل واحدة منها انما ماهية مجردة وانها
ماهية اخرى وبتسليم ان يكون عاقله لها مع ان شيئا منها لا يعقل للخبر بل العاقل
للجميع هو الجهر الذي هو محل لها فاذا اريد هذا العبدان بفتح هذا التوهم اذ تلك
الصورة متساوية الالهام في كونهما غير متقلة بالوجود وغير قائمة بنفسها فالاسام
اي بعض منها فرض في الاله ليس اولى من عكسه فاما ان يكون كل منهما من سمة
فيها عداها وهو المطر فاذا امت صور اعلمه لست واحدة منها عاقله لغيرها
بل العاقل لها جميعا هو مجرد الذي حلت فيهما واما اذا حدثت واحدة منها
في الخارج فائمة بدانها مستقلة بنفسها لا يمكن ان يكون محالها تقارنتها وكون
عاقله له هذا التعريف الدليل الاول على علمه بغيره وهو معنى علمه بذاته كثيرة
اما غير حقة والاثباتية من قلمه بدليل تام وذلك ان قولهم هو مجرد قد عرفت
ما ورد على ما ذكره وفي بيانه من الاعراضات لكن تساعدهم على هذا الحتمته واللبس
الذي يلبسهم ويقول قولهم ان كل مجرد يمكن ان يعقل ثم وحصرهم المانع من كون
الشيء معقولا في كونه ما ديا غير مسلم لا يجوز ان يكون المانع امر كلف ونحو

ومع منقول على انه لا يمكن للمشرع معرفة حقيقة الباري مع عز شأنه مع اهل بيته
 وكذا حقيقة العقول والمنزوس وسائر القوى المعنوية والمفعلة كما عرفت فانه
 عندهم غير مقبوله من ابن الحزم بما كان يعتقد ولو سلم فلان ان ما يمكن بعقله
 في حد ذاته يمكن بعقله مع غيره ان ارادوا بالغير جميع ما عداها وشي من الرحمن
 اللذين ذكرهما في بيانه لانه لا دليل لهم على عدمه في الثعلبات الا ان
 ما قصده لانه لا يمكن لهم بعقل جميع الاشياء حتى يظهر لهم انه هل من معملاتها
 بناف اول العلم الضروري انما هو بما كان بعض الاحكام على كل ما فعله الكليات
 وان ارادوا بالغير في الجملة فهو سلم لكن لا يفيد ذلك لان المطه هنا اثبات علم
 تعالى لكل اعداء الاما استثنى وعلى هذا التقدير لا تثبت هذا وان سلم فلان
 انه يلزم منه اماكن متعارفة ماهية ذلك الغير له وما ذكره من ان معنى بعقل المسمى
 حصول ماهية في العقل فمما سطره ولمر ولو سلم انه يلزم منه اماكن متعارفة
 في العقل فلان ان يلزم منه اماكن متعارفة مطلقا وما ذكره من ان امكن
 المتعارفة اما ان يكون مشروطا بوجود الموجد في العقل بل كلام لا حاصل له
 اذا كان الشيء لا يكون ايدا مشروطا بشي حتى يكون الشيء بالنظر الي ذاته
 واجبا ومتشعرا ونصير النظر الى ذلك الشرط ممتكيا كما انه يكون الشيء بالنظر الى
 ذاته ممكنا بصير بواسطة شي واجبا ومتشعرا وجال جميع الممكنات هذا اذا
 لو تحقق موجدية وارتفع موانعه وجب الا امتنع بل امكن كل شي لا يلزم له
 بالنظر الى ذاته لا سبب عنه ايدا لكن هنا امور ثلثة متخالفات بالماهية معارفة
 حالي في محل كقارئة الموجد وماهية غيره اذا بعقلها معا وقارئة الحال للمحل
 كقارئة كل منهما للعقل وقارئة الحال للمحل كقارئة العقل لكل منهما والاحزاب
 وان كانا متلازمين في التحقق لهما في الماهية متباينتان فان العرض
 تنصفت بالثانية دون الثالثة وانواع الجواهر غير الصورة تنصفت لثالثة
 دون الثانية فاذا كانت مشتركة في مطلق المقارئة فنقول كل منهما ممكن ايدا
 وليس امكن شي منهما مشروطا بشي ولا سبب امكنه عنده اصلا لكن تحقق الاولى
 مشروط بتحقق الثانية للارادة عن حصول الموجد في العمل وهذا الحصول مشروط

بالمكان

بالمكان والمكان بل امكن الاول ايضا ليس مشروطا بشرط اصلا فليس هما مظنة
 دور وطعاما ولو سلم ان متعارفهما في العقل مطلقا يمكن بلا اشراط تنفي فلان امكن
 متعارفهما في الخارج فان اللزوم العملي والحاجة كثر ما يختلف بالامكان وعده
 وما ذكره بطيران فقال مقارنة المتناقصين ممكنة في العقل كما اذا حكم عليهما بالاشباع
 الاجتماع وهذا الامكان ليس مشروطا بحصولهما في العقل لان حصولهما فيه معارفة
 بهما وهي مشروطة بالمكانها فموقف كل من متعارفهما في العقل وامكانهما على اخص
 ويورد ومنتج تثبت اماكن متعارفهما مطلقا اي سواء كان في العقل او في الخارج
 ولا شبهة في بطلان هذا ولو سلم امكن متعارفهما في الخارج ايضا وانها لا تصور
 الا الحصول بملك الماهية في الموجد فلان امكن بعقله لها وانما يلزم لو كان ذلك
 الحصول هو العقل او مستلزما له وهو لم لا يجوز ان يكون ذلك الحصول مشروطا
 للعقل غير مسلم له فلان يلزم من حقيقة احتشام اماكن تحقق العقل ولا امكنه
 وما قالوا في بيان اذ فاع البعض بزيادة البند ان الصورة العقلية متساوية
 في عدم قباها سميها ويلزم ان يكون متساوية في اقسام بعضها في بعض
 وفي عده والاولى هو الثاني هو المظفر عليه ولا منع اللزوم فان تساوي
 الشئ في عارضة لا سلمون تساويهما في جميع الاحكام والالم لا يوجد اختلاف
 الحكم بين شئين اصلا اذا من شئين الا يوجد بينهما تساوي في امر بلحاج
 ان يكون لبعض الصور العقلية خصوصية تقتضي اقسامها بالتحري منها
 او في اخرى منها ولا يكون لبعض الا فرقتل تلك الخصوصية الا ترى ان المراجعة
 والحركة مع تساويهما في انهما ارض غير قائمين بانسهما منها خصوصية يقتضي
 ان يكون الاولى خفية والثانية موصوفة بها ولو سلم اللزوم فاستحالة الشئ الاول
 من اللزوم بنا على اذ كرهه ممنوعه وانما المانع يكون كل من الشئين حال في الاخر
 وبحالها باعتبار وجودهما الخارجي واما اذا كانت الحادثة والمحملة باعتبار
 الوجود الذهني فالاستحالة فيه الا ترى ان الموجد بعقل كل منهما الا فرقتل
 حالانية وبحالها فلا امتناع فيه بوجها وان سبب استحالة كون الصور العقلية
 عارضة بوجه اخر ولكن الكلام فيها ذكره من الدليل وقد ذكره بعض هذه

للاعتراضات وجوه منفسه لو استغلنا سقلا وساقا ما فيها من التعسف
 لاوي الى المطول مع اننا لم نر كنه حاجته الى ذلك بناء على ان العظم اذا ما لم يفي هذه
 الاعتراضات لا يحق عليه انها ليست ما يمكن وقوعها بالتزوج مع ان ورود واحد منها
 كاف في اصل المعطى الذي هو انظال الدليل وتاسمها انه تعالى لو كان عالما بذاة كان
 عالما بسواه ما ذكرنا لكنه عالم بذاة فليكن عالما بما ذكرنا الملائمة فلا نه تعالى علمه ما سواه
 من الوجودات كلها وحرها والعلم بالعلم مستلزم العلم بالعلول والاصدق المقدم
 فلما ساقى في البحث الذي نلوه هذا البحث والاعتراض عليه اما اوله فانه مقبول
 بلحيات النسخه فانه جاريتها بل ظهور حريانه فيما فنظ اذا الكلمات من حشيش
 كلمات ليست بوجوده خالصة حتى يكون معلولا بل وجودها وجود حريانه
 والوجود الذي غير ثابت عندنا وكذا وجود الحريات الغير المعرفه ابي الوجودات
 وعندكم انه تعالى غير عالم بتلك الحريات كما ساقى فيما بعد وهذا استتبت في اول
 الدعوى واما ثانيا فان قولكم العلم بالعلم مستلزم العلم بالعلول في اذيتهم من ان
 علم شيئا عايمه فعمله لانه ومعلولات معلولاته ولو كان غير محصوره ومعلوم انه
 ليس كذلك وايضا ما تمسكون به في بيان كونه تعالى عالما بذاة غير تام كما بينه هناك
 ان ساءه تعالى وقد احسب عن المناقضة الاولى بان المراد ان العلم التام بالهذه
 بوجب العلم بالعلول والعلم التام بالعلم هو ان يعلم ذاتها بما لها من الطين التي
 من حيثها العلة والعلم بالعلول لا يمكن بدون العلم بالعلول لانهما سنة بين العلة والعلول
 والعلم بالسنة لا يمكن بدون العلم بالتنسبين وعلما الله تعالى بذاة علم تام فلو علم علما
 وهذا انما اذا تمت ان علمه تعالى بذاة تام بالمعنى الذي ذكره وليس بدلهى واستدلوا
 على اصل علمه تعالى بذاة غير تام كما استطلع عليه وكيف يكون ذلك العلم تاما وهذا ما
 قبل فيه ثبت العوض ثم انشئ وقد دفع النقص عنهم بوجه بذكره انشاء الله تعالى
الوجه الثاني عشر انه تعالى يعلم ذاته وقد استدلوا عليه بوجه الاول
 انه ثبت انه يعلم غيره وكل من يعلم غيره يمكنه ان يكون عالما بذاة علمه عن حقيق
 قل ان العلم بالشيء والعلم بذاك العلم احد وكل ما يمكن له تعالى فهو حاصل له بالعلم
 وليس له شيء من الكمالات ابا لغوه بالناق العقله وهو يعلم انه يعلم غيره ولا يمكن هذا العلم

بمعنى العلم
 انه تعالى يعلم ذاته
 الوجه الاول

الاعلم العلم بذاة لانه احد اخره معلوم ذلك العلم فثبت انه يعلم ذاته والاعتراض عليه
 انه مبنى على انه يعلم غيره وذلك ما قدمه ثم على اثباته للامس ورد من وجوه الاعتراض على ذلك
 من الدليل سيما الدليل الثاني فانه في شيئا اخر وهو انه كان متفعا على انه يعلم ذاته
 فبناء على هذا علمه وقرن الثاني ان المراد من علمه تعالى هو العقل والعقل عبادة
 عن حضور الكماهنة المحرمة عن الغواشي العربنة والواحق المادنة عند
 الذات المحرمة وهو حاصل في حقه تعالى بالنسبة الى ذاته لان ذاته مجرد عن
 شئ من المادة وغير غائب عن نفسه وكذا كل مجرد بالنسبة الى نفسه فهو عالم بذاة
 وكذا كل مجرد والاعتراض عليه ان الالام ان حصة العقل ما ذكره وهذا اوصاف
 منكم لا بد مني والاشتهى بل كيف والعقل والعلم عندكم من مقوله الكلف
 والحصول سنة بين الشئ ولو سلم هذا لاساقى بالنسبة الى الشئ ونفسه فان
 حضور شئ عندنا لا يتصور الا اذا كان مغايرين بالذات ولا يمكن فيه الغاير
 الاعتباري كما في كون الشئ فوق الشئ وتحت الشئ ولا يلزم من لغاية الغاير
 الاعتباري من التنسبين في بعض النسب كما في علم الشئ بنفسه عند الغافل
 يكون العلم اضافة او صفة ذات اضافة كفاية في جميع النسب كما ذكرنا ثم ان
 ما ذكرته هنا مخالف لجميع ما سبق من ان العلم هو الوجود الذهني ان الوجود الغير
 الاصل او الوجود في الوجود وان صورته حاله في العالم ومناعه ما ذكرتم
 ليس وجود غير اصلي ولا حلول شئ في شئ يقال بعضهم التوحيد كلامهم العلم
 عندهم فسيان علم حصولي وعلم حضورى فاذكروه او الامر حصول الصور
 هو تعريف العلم للحضورى وما ذكره منا تعريف للعلم المحضورى او المعنى الاعم
 المشترك بين الاثنين وعلى هذا لا سعد ان يقال ولعلم الاول لاثبات علم
 بذاة بالمعنى الاول ولعلمهم الثاني لاثباته بالمعنى الثاني ونحن نقول ان العلم
 بما يفهم بالضرورة كل لحد ايا كنهية او بما يفهم عن سائر اعناره وفصل قطعا ان
 مجرد عدم غيبة الشئ عن نفسه الذي سموه بالحضورى عند نفسه معلوم كان مجردا
 او نادا ليس ما يصدق عليه هذا المهوم وان عدم غيبة الشئ عن نفسه ليس
 فيه تفاوت بين المحرمة وغيره بحيث يكون احد ما علما والا فغير علم وهذا

الوجود الثالث

فان المصنف على المصنف فان ابوا الاصرار على موهوم والافرون على تقليد
مدرهم في طغيانهم بعبود الثالث وهو بالحقينة ان تم دليل على انه تعالى عالم
بذاته وبغيره ايضا ان عدم العلم جهل بل جهل بمصنعه وهي على الله تعالى في وانما
العلم شرف والتكلم والعالم اشرف واجل من غير العالم فلو لم يكن الله تعالى عالما بذاته
لزم ان يكون بعض مخلوقاته اشرفه اكل منه بعين ذلك والاعتراف عليه ان عدم
العلم على الاطلاق ليس بجهل بل عدم العلم مما من شأنه العلم فان اردتم المعنى الاخر
فعلينا بيان انه يمكن ان يكون له تعالى علم بذاته وذلك المعنى حتى يلزم عن عدم
الجهل وح كونهن هاد من ما استتم من انه لا يمكن ان يكون له نوع ضم زايه على
ذاته اذ حصول الصفة في ذاته ليس عين ذاته وايضا قولك العلم شرف وكما ان اردتم
به انه كذلك بالنسبة الى غيره فليس لكنه لا يجدكم نعم وان اردتم ان يكون على الاطلاق
فهو ايضا وان كان حقا لكن يخالف لا صلح من ان ثبوت الصفات له تعالى
لنصان به للزوم اشتراكه بالضر كنه ومثل ما ذكرتم فتاتي في جميع الصفات الكلية
من القدرة والسمع والروية وغيرها بان يقال احد او نفع ان مستحيل على الله تعالى
وايضا الوصف بها اكل من غيره فوجت شهادتها لله تعالى وانتم لا يتقرون
وليس هذا الاعتراف بسناد هذا الاستدلال على اصله **القول الثالث عشر**
انتم ليس عالم بالحيثيات المنفردة قال الامام الرازي اللاتق باذهبوا عن
ان العلم هو حصول الصورة ان لا يكون الباري تعالى عالما بالحيثيات المشككة ايضا
وان كانت غير منفردة كاحرام الافلاك القديمة عندهم لان العلم بها يكون باللات
حسما منه لان المشكك لا يتصور الا منفردا وادلسام غير المنفرد بالمفرد
مستحيل على وقوعها لانه منزه عن الالات لحسما منه وعندنا المالم يكن العلم
حصول الصورة لم يلزم هذا واستدلوا على عدم علمه في الالات المنفردة بثلثة وجوه
الاول انه لو كان عالما بها لزم احدا من المان يكون جاهلا واما ان يكون مغفرا
وكما سماه واستحالتها بعبته اما للزوم دلالة اذا كان زيدا مثلا سيد دخل الدار فقبل
دخوله اما ان يعلم انه سيد دخلها او يعلم انه داخل او لا يعلم شيئا منها فان كان احد
الاخيرين لزم الجهل اما ركها واما سبطا وان كان الاول فبعد دخوله اما ان يعلم دخل

مدرسه
في علمهم بالحيثيات

الاولى الاول

او يعلم سيد دخل او لا يعلم شيئا منها وعلى الاخيرين يلزم الجهل كما ذكرنا وعلى الاول
بغير علم بانه سيد دخل من الوجود الى العلم وعلى بانه دخل من عدم الوجود فثبت
لزوم احد الطرفين والاعتراف عليهما في احتمال مثل هذا البغير علمه فان من قبل
الغير في التنبؤ والاضافات اذ العلم عندنا نفس الاضافة بين العالم والمعلم
او صفة ذات اضافة وعلى كل تقدير لا يسفر في مثل ما ذكره النفس تلك النسبة
اما الصفة عند التابعين بها فزاحمة للاسفر ولا تعدد بتعدد المعلقات بل تعدد
الموصوفين بها والمغفر في النسب والاضافات نجائز في حقيقة فان قيل البرهان
قائم على امتناع البغير في صفة تنع مطلقا وهو ان كل بوعين فليخرج اما ان يكون
ذاته تنع كما في ثبوتها له او يكون كما في اسماها عنه والذكر كما في الالف ثبوتها
ولا في اسماها فان كان الاول وجب ثبوتها تاما والذات ان كان الثاني وجب
اسماها تاما والذات والالتمس حلف المعلوم عن علته التامة وان كان الثالث
فكل من ثبوت تلك الصفة له تنع لا يخ عن ثبوت تلك الصفة او عدمها المحتا
الى امر المنفصل فذات الله مع من حيث اضافة تلك الصفة يمكن تحتها الى الغير
والاحتياج الى الغير مطلقا ساقى الوجود الذاتي سما اذا كان الغرض من منفصلا
قلنا هذا مستوفى بان الواجب تعالى يكون قبل الحادث الوجودي فيكون معه ثم قد
يكون بعده ولا يشبهه في انه غير كنه باعتبار النسبة والاضافة فاذا كنتم من الرمان
لا يتم لاني الصفات المحسنة وبعضهم قال في الاعتراف اصل الديل مع الملائكة
مستندا بان العلم قبل دخول الدار بانه سيد دخل والعلم بعده بانه دخل ولحد العلم
الاول اذ في اذا لم يكن فغاير العلم الثاني فيبعد الدخول لا تنع علم ولا يوجد
علم بل العلم الاول الذي يستمر فلا يلزم بغير من وجوده الى عدمه ولا من عدم
الي وجوده ومن اتحاد العلمين باننا اذا علمنا ان زيدا سيد دخل الدار عدا واستمر
لنا هذا العلم الي العرف والى ان دخل ولم نطرق لنا عنده عن هذا فيما بين ذلك
فيا علم الاول يعلم انه دخلها الا ان يتخدد لنا علم اخر وانما يحتاج احد
الى علم اخر عند طر وعنده عن العلم الاول والله تعالى منزه عن هذا فاعلم الاول سيد دخل
معين عليه بانه دخل وانكر الافرود عليه واحبوا عليه بحسنة اوجه الاول ساقى

محوها بالاستقراق الى العلم له لذكر ان يعلم الشخص انه علم ان زيد سيدخل
 الدار ولا يعلم انه دخلها سواء علم انه دخلها او لا وكذلك يجوز ان يعلم انه علم انه
 دخلها ولم يعلم انه سيدخلها او لا الثالث بنا في شرطها فان شرط كون المقادير
 انه دخل علما بالدخول بشرط كون اعتقاده ان سيدخل علما عدم الدخول ومجرد
 الاختلاف في واحد من الامور المذكورة كاتفاغيب العلمين فكيف بالثاني بين
 صحيح الرابع تعارضهما ان لا يشبه ان خصمه دخل غير حصة سدخل وتعار
 العلويين مستدعي تغاير العلمين الخامس ان كثيرا لو وجد احد ما دون الاخر فان
 كثيرا من الامور انما يتبع الشئ وتعد وقوعها لا يعلم انها وقعت بل بعضها مما لا
 يكون لما تفتاء التي في وقوعه وعكس هذا اكثر فانه لا يشبه لاحد ان كثيرا من الامور يحدث
 للخصي مما لا يحصل له العلم بانها وقعت مع عدم علمه قبل وقوعها ما يستمع انتكاح
 التي من نفسه في بالضرورة فيحقق هذه الوجوه ان العلم بان وقوع الشئ غير العلم
 باليسمى حصلت الملازمة وتم الدليل وللاولين ان يقولوا سلمنا تغاير العلمين
 لكن علمه وحكمه ربانيا فانه لا فرق بالاتفاق بين وقوعه واستيعاب الابدال الاول
 على المضي والثاني على الاستقبال وما انما تصور ان الشئ الذي الربانيات
 فان معنى الماضي ما ترون قل رب ان حكم هذا ومعنى المستقبل ما هو بعد ذلك في هذا
 والمصنوع لا يحتملان الا في حق من يكون حكمه اختصاص زمان فمن كان علمه
 وحكمه متميزا زلا وابداس غير متجدد والاختصاص زمان لا يتصور بالتمسك اليه
 والي علمه وحكمه ما هو ولا مستقبل فلم يبق الفرق بالتمسك اليه من دخل وسدخل
 فلما لم يعلم من علم هذا الدخول الجزئي بعينه في علمه ان ليس هناك علمان بمعنى احدهما
 ويتحدد الاخر وشئ من الوجوه المذكورة لا يتبع في هذا فلم يثبت الملازمة وبطل
 الدليل وحل المناصير صاحب المحاكمه مذهب الفلاسفة على هذا المعنى وقال انهم
 قالوا انه تعالى لا يعلم الجزئيات بل قالوا يعلمها على وجه كلي ورايم انه لا يعلمها من حيث
 ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل على امتداد الما عيب
 الدخول تحت اللازمة ما يتاها لدره وهذا كما انه تعالى لما لم يكن حكما بانها كانت
 الرجوع الامسك على السواء وليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا بعضها

المضي

متوسطا

متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان سببه الى جميع الازمنة على السواء وليس بالقياس اليه
 بعضها ماضيا وبعضها مستقبلا وبعضها حاضرا وكذا الامر الواقع في الزمان فان
 الموجودات من الازل الى الابد معلومة لكل في وقتها وليس في علمه كان وكان ويكون
 بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها لا تتغير اصلا وليس مراد من ما ترميه البعض
 من ان علمه مع محط لطيفه تجزيات ولحكامها دون خصوصياتها واحكامها كيف و
 ما ذهبوا اليه من ان العلم بالعلم لا يوجب العلم بالمعلوم بنا في ما ترموه ونحن نقول ما ذهبوا
 اليه من ان العلم بالجزئيات المشككة يحتاج الى الالات كحسبانها بنا في محل هذا الفاصل
 عليه بذهم في هذه المسئلة فانه مذهبهم في هذه المسئلة على اي محل حل لاصل من
 اصولهم المتقررة عندهم لان هذه اسئلهم بنا في اصلها المذكورين ولما حل بخلصهم
 عن المناهات الثاني ان ادراك كل جزئي هو مائة حسبانها فلو كان الباربي نوعا من
 الجزئيات كان حسبا او حسبانها وباللازم بطل الدليل على ادراك كل جزئي فهو بالتمسك
 حسبانها ان كل جزئي لا بد له من مقدار وانطباع ذي المقدار فيما لا يتعدى كرم بالضرورة
 وكان مرادهم لهذا الدليل اثبات عدم علمه عن بعض الجزئيات اعني المشككات وان كان
 ظاهر عبارتهم عاما والاعتناء ليس كل جزئي ذا مقدار لتبوت الموجودات عندهم و
 موهبي على انه لا يمكن ادراك الجزئي من حيث هو جزئي الباطن الحساس والتجزي ما يركب
 تجزئتها من الالات ولما الموجودات فلما يمكن ادراكها الا بمعلومات كلية غير نافية من الالات
 بالنظر الى نفسها وان كانت في الواقع متخضة لولحد منها غير صادقة بالتفعل على غير
 الاعتراض عليه منع ملك المقدم وما ذكر في دعوى الدليل عليها نظر اذ هو متيق على ان
 ادراك الشئ لها هو بانطباعه في المدرك وقد اطلتاه ولين سلم دلالة ان انطباع ذي
 المقدار له بعدا ما يكون كذلك لو كان الانطباع ذكره في المقدار باعتباره وجود واحد
 ولما اذا كان الانطباع في الوجود الذاتي وكونه في المقدار على وجوده ولو كان
 الانطباع في الخارج كما فينا نحن بصدده على زعمهم فلان احتمال فضلها عن بدانتها
 ولين ادعوا ان كونه في المقدار في الوجود الخارجي مستلزم كونه كذلك في الوجود الذاتي
 طالما هو بالبرهان على ذلك فانه ليس من الاحكام الضرورية كيف وهم قد قرروا
 سابقا ان كثيرا من لوازم الوجود بين ولحكامها محال فلو علم ان كون المضي امتداد

الدليل الثاني

ليس منها الاربي انهم قائلون ان طبع ذي المقدار العظم كاعظم حبل في شئ ذي مقدار صغير
 هذا كالحسن المشترك والخيال وهذا لا يتصور الا بان يكون مقدارها فيهما صغيرا فقد اعترفوا
 بمتفاوتة مقدارها بالكم باعتبار وجوده فلم لا يجوز معاونة بالوجود والعدم باعتبارهما وان
 الامام الرازي بل انطباع العظم في الضعيف على احلهم انهم من انطباع ذي المقدار في
 غيره ذي المقدار لانهم دعوا ان الهويولي لا مقدار لها مع انها محل للمقادير وفيه نظر لان
 دعوى ان الهويولي لا مقدار لها في وجودها انها لكمنا قابله للمقادير المتفاوتة فعند حلوله
 ذي المقدار فيها بعض لها المقادير والافاتناح حلوله في مقدار من حيث هو و
 مقدار في الامتداد اظهر من ان معنى على عاقل واما المجد الذي سيطر فيه صور المعقول
 على رايهم وليس يمكن له عود من المقدار بالحسب وانما ولا يصح غيره التنازل في العلم
 بان الشئ حاصل الآن او ليس حاصل تابع لحصول ذلك الشئ او للحصول فلكان المبارك
 تعالى عالما بوجوده كجوديات الواقعة لكان ذلك العلم اتمام ذاته او حيا منه معلوم اذ فانه
 ذاته التي غيره الذي هو وقوع تلك الجوديات واما حاله هذا عينيه عن البيان او صفة بالذات
 عليه لكان غيره مدخل في كمال ذاته وهو ايضا في الاعتراض عليه ان العلم بالبارئ
 للمعلوم وانما هو في العلم بالانفعالي الذي هو للمكنات واما علم الباري فهو علم على معنى انه
 سبب لوجود المكنات فهو متبوع وعبر من غير الشئ غير ذاته مع ولا يلزم منه ان يكون غير
 مدخل في كماله على تقدير كون العلم صفة رايه على ان هذا الدليل يفتقر تعليم بالكمالات
 وبها رايا الصلوات اذ هي تابعة للضادتين اللذين لهما غيرات البارئ فيسالي هما
 افراماد كره من المقدمات والتجسسون منها خبر حوا بشا سنا اذ العلم عند وجود الصفة
 اوصفت وات اضافة لكن لتبعه التي ذكرها في الاصول مط **القول الثاني عشر**
 انه هل للملك نفس ناطقة محركة له بالدلالة او لا انتبهما الغلا سفوا نكره ما المليون للمعنى
 انهم يحكون باسحاله ان يكون له نفس متعلقة بحركته كنعان نفوسنا ما يولدنا بحركة بارادتها
 كما يحرك نفوسنا ما يولدنا فانه لا دليل على استحاله ذلك ولكن معنى انه لا دليل
 على ثبوتها والعلم به مغفول الى الله تعالى والطريق التي معرفته ليس الا الوحي ولم تثبت
 الوحي عندنا لا سبغها ولا باثباتها ولا بانهم ما اوردوه والغلا سفه في بعض الاستدلال

الدليل الثالث

على ان النفس ناطقة بحركة
 الملك

العقل

العقل على ذلك فنحن نحجز منهم في هذا ثم نورد ما ذكرنا في بعض الاستدلال ثم سكا عليه
 ان شا الله تعالى اما منهم من ان كل ملك عقله مجرد اس جميع كجودات عينها في كماله و
 استحاله بها عن الملك وجوه الاخر منطبعها في اذنة وصورة بهوله نفس كجودات عينها لما رسم
 فيه المرادات كحسنة من الحركات والاوضاع ونقول له النفس كجودات عينها فالنفس المنطبعة
 وط مذهب المشايخ انه ليس للملك نفس غيره واثبت بعض متأخريهم منهم ابو علي
 جوهرا افرجودا الذات عن المادة متعلقة بها كحس التلخيص والتحرك مستقلة بحس
 نسب ذلك هو نفس ناطقة للملك منزهة نفوسنا الناطقة المدركة والارادة للكليات
 بدو انها للجوديات بواسطة الالات الحسية والامام الرازي جعل هذا الارادة الكلمة
 هذه النفس المحررة وهذه الارادة كحسنة تلك النفس المنطبعة وانك عليه غيره قابلا
 ان هذا شئ لم يذهب اليه فذهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون في نفس
 اعني اذا كانت متباينة وموالاتها معا على تقدير نبوت النفس الناطقة بالذات
 والرب كالكليات والجوديات جميعا من تلك النفس الناطقة وان كانت صور الجوديات
 مرتبطة في النفس كجودات عينها في ادراك الجوديات كجودات عينها
 الي انفسنا الناطقة لان التحليل غير ساري في الذات ومع ساريه في جميع حرم الملك على
 هذا يكون الملك جودانا ناطقا كالانسان وله نوازاد وفي تعريف الانسان قد افاضوا
 حيوان ناطق مات احراز ان الملك هذا ينزير منهم في نبوت النفس للملك
 وسيجي في المحجج الثامن عشر بيان معنى النفس وانقسامها الى اقسامها وما سعت
 تلك انشا الله تعالى والما استدلالهم على ثبوتها للملك فلم فيه مسلحان احد مما
 لا ثبات النفس المحررة وانها لا ثبات النفس الحسية **القول الثالث** لهم فيه
 وجان الالوان لو كان حركة الملك ارادته واية لكان سببا في حركتها ارادته واية
 فكان سببا في حركتها او مرالمط اما الشبهة فلان الحركة الارادته بل كل فعل ارادي لا يولد
 من الله كونه من مفوضه بالارادة او يترتب عليه ما هو المفوضه بالارادة المسمى بالعرض
 وهذا ضروري فالمفوضه من حركتها الملك اما نفسها وهو بوط للماهية كحركتها كمال
 ليكون وسيلة الى كمال ثباتها واذ كان كذلك استحاله ان يكون هي المفوضه بالارادة
 فالمفوضه من حركتها اخر ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير حاصل حاله كحركه وللاراد

حتى يكون قسرة وانا قلنا ان القسرة لا تكون الا على خلاف الطبع لانه اذا لم يكن
في طباع المشهور ما يقاوم القاسر فليس حركته حركته لغوه فعمته في مسام
معينة فلا بد ان يتبع تلك الحركة في زمان امتناع وفتح الحركتين في زمان ليوضح
ساعة ثم يقدر ان يحرك جسم اخر في طباعه ميل الى خلاف جهة القسرة مثل تلك
القرع بعينها في تلك المسافة ولا بد ان يكون هذا ايضا في زمان لما ذكرنا وان يكون
زمانها اكثر من زمان الاولى لوجود العائق ولتوضيح ساعتين ثم تقدر ان
تحرك جسم ثانيا لثاني طباعه ميل الى خلاف جهة القسرة على مقدار نصف الميل
الاول فمثل تلك القرع في تلك المسافة فيكون زمان هذه الحركة نصف زمان
حركة ذي الميل الاول اذا عادت الزمان بسبب تعاوت الحركتين في
الطوبى والسرع وهذا التعاوت ليس بالانسب لتفاوت المعاوق في الحركة
اذ القرع والحركة والمسافة فهما واحدة ويكون تعاوت الزمانين حسب المعايير
ومعاوق الثانية نصف تعاوق الاولى فيكون زمانها ايضا نصف زمان
الاول ويكون ساعة كزمان الحركة العادة للمعاوق فيكون الحركة مع المعاوق
في السرعة والطوبى كالحركة لابع المعاوق وهذا هو فان قيل هذا مستحسن
بان جميع الافلاك تتحرك بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب وهذه الحركة في عمر
الفلك الاعظم مساوية للفلك الاعظم وهو خارج عن سائر الافلاك فتكون
قسرة والاردم من ذلك ان لا تكون قسرة قلنا المنقسم الى الماسام المذكورة
اعني الارادة والطبيعة والقسرة اما هو الحركة الذاتية العوضه وحركة تلك
الافلاك هذه الحركة اما هي بالعرض فلا يدور في شيء من هذه الاقسام فلا بد
للقسرة ولانها انما لو كانت حركة الفلك قسرة لكانت على معاوقة النفا
ولو كانت على تواافة القاسر للزم تشابهها في الحركة والسرعة والطوبى اذ
لا يتصور هناك قسرة الا من بعضها لبعض والثاني بطا اذ ليس الغوا ف
والعشاه الذي قليل منها واما الثاني اي ان حركة الفلك دائمة لانها هي السبب
في وجود الزمان ونفاها فلا تعطى لزوم انفسا الزمان لكنه كما مر في المبحث
الاول من الكتاب صحت ان حركة الفلك دائمة وموافق هذا تقرير الوجه

الاول من محرم اثبات النفس المحيطة للفلك والاعتراض عليه ان الالام ان كل
فعل اختياري لا بد له من عرض فان افعال الله نتج عنكنا اختياره ولست جعلنا
بغيره ونعوي الضرورة في محل خلاف العظيم غير مسوعه ولو سلم ذلك لطلبا
كون الحركة نفسها مقصوده بالذات ولما ذكرتم من انها حركه اربا حال اول
ان اردتم ان يلزم ان تنزيت عليها امر اخر من ارب او وضعه او غيره ذلك فليس لكن
لا يلزم منه ان يكون عرض الفاعل من فعله والباعث على اقدامه ذلك الامر
الاخر لا بد له من دليل فان كثيرا من الملزومات يكون مقصوده من حيث ذواتها
لا من حيث لوازمها بل ربما تكون بعض لوازمها مكرهه وان اردتم ان انها
ان يكون المقصود بالذات منها ذلك الامر فهو اذ هذا مجرد ادعاء منه فان قيل
عرض العقل لا بد ان يكون مغاير له بالذات اذ يلزم ان يكون وجوده في كمال
منزنا على وجود العقل وهذا لا يتصور في الشيء مع نفسه فبعد تسليم ان الحركة
الارادة لا بد لها من عرض لا يتأني العقل بان المقصود بالذات نفعها نفسها
فلنا العقل الذي يحل نفس الحركة عرضا مولد ايجاد الفاعل اياها لا يشبهه في
مغايرها فلا يجوز وقد يقال في بيان ان الحركة لا يكون مقصوده بالذات ان
الحركة لا يمكن ان تنضمها لذاته محرك فالذات بحسب طبيعته واردة او غير ذلك
لان مقتضى الشيء بدمه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدم بدمه
له قرار فالمحرك الغاز اما تقتضيهما للذات بل الشيء اخر يحصل فيكون ما
بعضه لذاته ذلك المحرك هو ذلك الشيء لا الحركة واذن الحركة ليست من الكمال
المطلوبه بل انها فيه نظر اما اوله لان قوله مقتضى الشيء بدمه بدمه ان اراد
انه بدمه وجوده بدمه وجوده مقصوده مساويا للزم منه امتناع ان يكون الحركة
مقتضى الحركة الغاز لانه لان الحركة ايضا ائمة الوجود ومن المبدأ الى المولى
المتنهي كما حققناه سابقا في الحركة بمعنى التوسط التي هي حقيقة الحركة و
معي كونها غير قارة انها لا يدم في حد من حدود المسام لا انها لا يدم في
الوجود وان ارادته بدمه على ائمة ووضعها وغيرهما من احواله بدمه وجود
مقتضيه فهو لا يدل عليه ضرورة ولا وهان كيف وانا نقول الحركة لا بد لها

من معض البتة فبعضها اما ان يكون قار الذات او غير قار الذات فان كان
الاول ظهر بطلان ذلك القول ولن كان الثاني يستل الكلام الى مقتضى ذلك
المقتضى اذ كل غير قار الذات مضمرة السنة الى مقتضى لامتناع كونه واجبا والتم
يح ولزم الانتهاء الى شي غير قار يكون مضمرة قارا على ان ما ذكره في المعنى
بحسب الطبيعة فهو في المصطفى بحسب الارادة بموجب ان يكون على وفق
الارادة ويجوز ان تطلق الارادة بوجود الابداه وتوارة لغرض من الاعراض
واما ثانيا فلان ما ذكره على بعد من دلالة لا يكون الا على ان غير القار لا يجوز ان يكون
مقتضى ذاته القار فلا يكون المحرك القار كما ينبغي وجود الحركة وعلة تمامها
واللزم من هذا ان لا يكون الحركة مطلوبة لذاتها اذ يجوز ان يكون الحركة متوسط
شي اخر غير ذات المحرك ومع هذا يكون الحركة مطلوبة لا يتوسط مط اخر
لذاتها وقد يقال هذه المقدمة اي ان الحركة لا تكون مضمرة بالذات غير
محتاجه الي ذلك فان الحركة ليست الا المتأخر الي الغير والتوجه اليه فامتنع
ان يكون مطلوبة لذاتها ودفعه يظهر من التالي فيما ذكرناه ولو سلم فلان امتناع
ان يكون مضمرة تلك من حركته مع اللوقول ان طلب المحرر دائما وما المانع
وقوع هذا المطلوب والطلب بعد العلم باسحالة المطر ومن علمه بلزم ان يعلم
الفلك استحالة كل شيء منه طلبه والوسيل بلان ان كل كمال يمكن للفلك
من العطلات وغير حاصل له بالعقل سوى الوضع ولا تصور ثبوت هذا
ببرهان اصلا ولو سلم خاد كونه في امتناع ان يكون مضمرة ودفعها بعينه
من ان هذا الوضع في وقت من الاوقات لزم وقوعه عن كونه وما ان يكون كذلك
لزم يتصل بالارادة الاولى المنتهية عند وقوع ذلك الوضع ارادة اخرى معلنة
بوضع اخر معين وهكذا الي غير النهاية لا بد لغير هذا من دليل الاراد ان جمهور
المشايخ ما اتفقوا له الا التمس احتمالية المدركة للحركات المريدة لها ومع هذا
لا يجوزون وقوعه عن كونه ولو سلم ولام ان العاقل للامر الكلي لا يكون اللوح
فان هذا معنى على ان يكون التعميل لطباع الصورة او مستلزما وقد بينا بطلان
واما ما ذكرتم في بيان صدق المضمرة فتروكم في اثبات الامر الاول ان كونه حركة

الملا

الفلك ارادة من ان الحركة المستندة لا يجوز ان يكون طبيعيا ومما ذكرتم في
معرض الاستدلال عليه من كون المطر بالطبع متروكا بالطبع وبطلان اللزم يقتضي
الحركة المستقيمة فانه لو تم ما ذكرتم لزم ان لا يكون حركة مستقيمة ايضا والاراد ان
يكون المطر بالطبع متروكا بالطبع لان وقوع المتحرك في كل حد من حدود المسافة
التي مشتملها وكل ارب من اللانوث الواقعة في امتداد الحركة مطلوب بان بالطبع و
متروكا بالطبع واللازم بقط ويلزم من هذا ان لا يوجد حركة طبيعية اصلا للخصا
الحركة في المستقيمة والمستديرة وقد يظن كون كل منها طبيعيا فظن كون الحركة
على الاطلاق طبيعيا وانما لا يقولون به فان قيل لا يلزم في الحركة المستقيمة على ان
كونها طبيعية ما يلزم في الحركة المستديرة على ان يكونها كذلك من كون المطر بالطبع
متروبا عنه بالطبع لان الحركة الى كل حد من حدود المسافة في الحركة المستقيمة
لان وقوع المتحرك في ذلك الحد مطر بالطبع بل لان حصول المطر بالطبع وهو الاصل
الي المنتهي لا يمكن بدون ذلك فقلت امثل ذلك لا سالي في الحركة المستديرة ايضا
لان الحركة الى كل حد ليست لان الوضع المترتب عليها مطر بالطبع بل لان حصول
المطر بالطبع وهو نفس الحركة او يلزم من ملزوماته لا يمكن بدون ذلك وقد نفور
هذا الاستدلال بوجه اخر لا اليه فلما كانت الحركة مستديرة طبيعية لزم ان يكون
الشي بعينه مطر وهو ما عني في حاله واحده بل لزم ان يكون المهرب عن الشيء
طلبا له وهو يدعي الاستحالة وتترتب عليه ان تترك وضعه او حده ليس طبيعيا له
بصينلا فعدمه بتركه واستحالة اعادته عاينة ان يكون طلبا عنه فاما لزم كون
المهروب عنه مطروبا ولا كون المهرب عنه طلبا له كيف لو وضع ما ذكر لزم ان يتبع
الحركة المستديرة مطلقا اي سواء كانت طبيعية او ارادة او قسرة لان كون
تترك الشيء وتوجهها اليه بعينه مع قطعها على ذلك المقدم يلزم من كل حركة مستديرة
هذا ما يلزم منه المحرر وهو لو سلم فتقول ان حركة الفلك لا يجوز ان يكون قسرة
م وما بقية علمه دعواكم هذا من ان الفلك لا يكون الاخلاف الطبع غير مسل واستدلال
على هذا بان الطبع لم يكن مقادما للقاسر لزم كون كونه مع المعاوق في السرعة
والكطوب والحركة بدون المعاوق وهو يرب فاسد عقديته اما الملازمة فلانه اما يلزم

لزم

ما ذكرتم لو كان معاوية الزمانين في الحركتين الاخيرين لذاتهما بعضهما متعادلا
 من الزمان لا امتناع اي حركة كانت في الزمان في الصور المفروضة للحركات المثلية
 بحسب المسافة وتماثل القوة المحركة متساوية في اقتضاء مقدار من الزمان من غير تفاوت
 فيه ولا تعلق له بالعلوم والمعاوق وهو كما فرض ساعة في الحركة الثانية اعني في
 الميل الاقرب ساعة الخري بازا يسيله واذا فرض ميل الثالثة نصف ميل
 الثانية فكون بازا نصف ساعة فسين ان زمان الثالثة ساعة ونصف
 و زمان الاولى ساعة فقط فلما يكون الحركة مع المعاوق كهي باع المعاوق وعلى
 هذا المقدور لما يرد ما قيل ان الحركة لذاتها لا تقتضي مقدارا بعضا من الزمان و
 الا كما كانت الحركة الواقعة في ذلك الزمان اسرع للحركات الممكنة الوجود في مثل
 مسافتها وهذا بط لانه كل زمان ينقسم للمزمن المرفوض نصف فاد ارضت
 حركة في مثل مسافة الحركة الاولى وفي نصف زمانها يكون اسرع من الحركة الاولى
 وكذا ما قيل من ان الزمان قابل للانقسام عند عدم الي غير النهاية ولذا الحركة وكل قسم
 من الزمان زمان وكل قسم من الحركة كل حركة ففرضت في زمان نصفها او
 في نصف ذلك الزمان وكهي ايضا حركة في زمان نصفها واقعة في زمان وهكذا
 التي غير النهاية فعمل ان الحركة لذاتها لا تسمى فذرا معيننا من الزمان بل مطلق الزمان
 واما خصوصيات المقادير فليست الا بحسب المقادير والتفاوت بين
 المقادير انما هو بحسب تفاوت المقادير واما قلنا لا يورد ان على هذا المقدور
 لاننا لا نعلم ان الحركة على الاطلاق تقتضي قدر بعضا من الزمان وليس ينبغي سان
 مقصودنا منا حاجة الي هذا بل كفيينا ان الحركات المثلت بحسب خصوصياتها
 التباينة من مسافتها وقوتها المحركة بعضي هذا القدر المعين من الزمان مع
 ان الاول في نفسه غير تام لانه مرفوض على ان يكون وقوعه في مسافة الحركة التي
 فرضت في الزمان الذي هو مقتضى ذات الحركة في نصف ذلك الزمان فكلما في
 الواقع واثبات هذا مشكل جدا واما بطلان اللازم فلان المعاوق بحوا من ستهى
 في الصفت الى غاية لا يتق لها اثر في العوق فكون حركة دي هذا المعاوق
 كحركة عدم المعاوق بالضرورة والاشتماع فيه من نقول دليلكم معارض بحركة الزوند

بالنشر

بالنشر بالنشر اذا عرفت في الارض بالمدق فانه لا يخاف في ان حركته هذه فسرته
 وليس منها وسين با اذا عرفت في الحوايا والسقف فيه وق مع انها ليست على
 خلاف الطبع بل على وفاقة ولو سلم ان الفسار الكون الاعلى خلاف الطبع بل
 على وفاقة ولو سلم ان الفسار الكون الاعلى خلاف الطبع فلام ان الحركة المسماة بالبحر
 على الاطلاق مطلقا وما ورد من ان الارض على تقدير تسليم حجة فاما ما ورد في
 المحدد للجهات خاصة ولم بذلك دليلنا شامل للملا فلكا كما هو حق في حجة
 وساده ولو سلم بل الجوز ان يكون مقتضى الطبع المكون فكون حركة كتف
 كانت قسمة كل ما في الجسم العنصري اذا كان في جبهه الطبعي فان قيل ستكون
 الفلك في فضلنا عن ان يكون مقتضى طبعه واما قلنا بانحاله لان الفلك بسيط
 اي احواله المفروضة متساوية في تمام الهيئة وفي متساوية في احوالها فستبها الى
 جميع الاحياز التي تقع فيها والاضواء التي يعرض لها على السواء لا اخصا
 لبعض منها بعض تلك الاحياز او الاوضاع فاما ان لا يحصل حركه ما في ستهى
 من تلك الاحياز و في كل الاوضاع واستحاله هذين العنيتين عنهما عن السمان
 او يحصل كل احد منهما في واحد من تلك الاحياز وعلى واحد من تلك الاوضاع
 فاما على الدوام وهذا سكن الفلك وايضا لانه رحا بل لا مرجح واما على
 الاستتال والتبادل وهذا هو الحركة المستديرة وهو الممكن من الاقسام وهذا
 الدليل كما يدل على اشتع سكون الفلك يدل على اشتع حركة المسبقه ايضا فلما
 هذا مني على بساطه الفلك وهي ان سلمت في المحدد عن مسله في غيره ولا دليل
 لك عليها في غيره مع انه ان لم يكن على اشتع الحركة المستديرة للفلك كما اشتع السكون
 والحركة المسبقه لان نسبتة الى كل الحوايا على السواء وكل النقطه المتوهمه
 فيه متساوية في حجة كونها قطبا او جزءا من دائرة صغيره او كره فاما ان
 تقع حركه المستديرة الى كل الحوايا الغير المشابهة فعلا يمنع كل نقطة
 من نقطها قطبا وجزءا من كل دائرة صغيره او كره معا ولا شك في استحالة
 او يقع الى جانب معين فقط لبتعين نقطتان للتطبيق وكل واحد مما سواهما
 كونهما جزءا من دائرة صغيره او كره معينه كما هو الواقع او تقع الى كل جانب

لكن للمقابل على التعاقب وعلى التقدير بلزم الرحمان بلا مرجح كما في السكون
 والحركة المستقيمة مع انهم لم يتفكروا بالاخير واذا بطلت الاقسام باسرها استحال
 لكونه المستقيم على الفلك بل استحال كون الفلك متحركا او ساكنا فالاولى الذي
 يلزم منه منغل هذا لا تشبهه بطولانه على انه لو تم لدون على ان يحركه الفلك بالاستدراك
 طبعية له لا ارادية لانه اذا استحال عليه السكون والحركة المعبره تعين بافضاء
 طبعية الحركة المستقيمة اذ لا بد للضيق من احدها ودرعاهما انما ارادية وان الحركة
 المستقيمة لا يجوز ان يكون طبعية فيكون ذلك مينا فيا الدعواتم هذام ما
 ذكرتم في دليلكم الثاني على امتناع كون حركات الافلاك قسرية من انما لو لم يكن
 لذلك لاشباهت من واما يلزم ذلك لو ثبت بالبرهان ان لا يفسر الا بعضا
 لبعض وانها كلها معتمنة الطبيعة حتى لا يتصور اختلاف من قبل
 القاسر او المفطور وشي منها ليس ثبت مع ان الثاني على خلاف من فهمكم
 على انه لو تم فانما يدل على ان حركاتها كلها ليست قسرية وان بعضها ليس كذلك
 فلا بد للبرهان عليه اصلا واما ما ذكرتم لا ثبات ان حرك الفلك دائمة من انه
 يلزم من انقطاعها انقطاع الزمان واللازم في تم مقتدبينه اما الملازمة
 فلا يمانا ثم لو كان الزمان متدار حركه الفلك كالرغم بعضكم وليس كذلك
 واما بطلان اللازم فلا بد للزمن من انقطاع الزمان ان يكون للزمان زمان
 كما توهمتموه كل ذلك قد بين في البحث الاول من الكتاب فلهذا وجه الله ووجه
 ابو علي في الشنا بان حركه الفلك لا يلزم ان يكون دائمة حيث قال في اخر المحقق
 ان حركات الافلاك نفسانية فلا يمتنع عليها ان لا يتم الدرة وهذا الكلام
 منه هادم لكثير مما استسوه الوجه الثاني من وجهي اثبات النفس المحجوة
 للفلك ان عيون الفلك من حركته الشنة بالمجرات كما سيحج بيانه وكون العيون
 ذلك موقوف على ان يدرك المتحرك ما يريد المشبهه وهو موهبها ولا يمكن ادراك
 المحجود القوي احسبها انه بل بالنفس المحجوة فكذلك للفلك نفس محجوة فان حصل
 العلم بان العيون من حركته كذا موقوف على العلم بان هذه الحركة ارادية والعمل
 بهذا موقوف على العلم بان المتحرك نفسا فالاستدلال على اثبات النفس للفلك

مكون

يكون عرصه من الحركة كذا دور قلبنا العلم بالعرض موقوف على العلم بان لصاحبه
 العيون نفسا ما اع من ان يكون منقطع في المادة او محجوة والاستدلال منا
 على اثبات المحجوة كخصوصها للعلمي اثبات النفس على اطلاعها والعلم بالعام
 لا يلزم العلم بالخاص ولا دور ولا اعتراض على هذا الوجه انه مبني على ان
 الادراك والعلم يحصلون صورة المدرك في المدرك فاما ان كان عبارة
 عن اضافة محضه لهما فلا بد ان لا يمكن ادراك المجرات بالقوي احسبها
 وقد عرفت حال ذلك فيما سبق بالافيد عليه وايضا موهبي على ثبوت
 كون العيون من حركه الفلك المشبه المذكور وتوقف حال هذا ايضا
 ان شاء الله تعالى **الاشكال** ان كل فعل اختيارى لا بد له من ارادة ساعلة
 خصوصه من المعلوم براهته ان ارادة التي بدون العلم به فالفلك في حيل
 الحركات الجبرية والاضاع المحضه لا بد له من مبداء الارادة كل واحد هذه
 الجبريات والعلم به والعلم بالجبريات المادية لا يمكن الا بتفويضها لغيره
 في موضع وليس المراد ان النفس احسبها انه الالهة والقوة ثبتت ان للفلك
 نفسا احسبها به وبما لمط والاعتراض عليه من وجهين الاول ان ما ذكرتم
 من توقف الفعل الجبري على علم و ارادة متعلقين خصوص شي بكذا
 الوجدان فان كل احد يحد من نفسه انه اذا لاد اكل الطعام لخاصه عند
 يا كل منه من غير ان يلاحظ قبل اكل لغيره خصوصها لوجود لا لشركه فغيرها
 اصلا وخصوصه الاكله الجبرية التي سعلت بها وكذا من يريد الذهان
 الى موضع بقصد قطع المسافة التي بينه وبين ذلك الموضع بخطواته
 على الاحال ثم ياخذ في المشي من غير ان يلاحظ خصوص كل خطوة من
 خطواته ويريد بعينها وبان تشعه قبلها بان من اي موضع والى اي
 مرتبه يرفع قدمه في اي موضع يضعها وتغير ذلك ماله ودخل في السجود
 لخطوه مثل خصوص الزمان قائم مالم يتصور الموضوعين بخلافه وبما تحت
 لم يدخل في مضمونه شي يسير من جوارها ولم يخرج منه شي يسير من اطرافها
 لم تحصل بصور الخطوه خصوصها فكذلك الحال في مقدار رفع القدم وخصوص

العلم

والزمان وادعاء ان كل من انتهى ابان بل شهورا واعدوا ما في حال غيبته او ناعله في
 امور افوقه المدعى من التصرف بصور ما ذكرناه كباية عظيم مع انه كثر
 لها كثر في موضع قد حية او مؤذرا لو اشعره بل لو توفقه قتل لم يرب منه
 فضلا عن وضع الغنم عليه على ان يصور ما ذكرنا من حضور المكان والزمان
 لا يمكن في تصور الشخص الخطوة لان قطع هذا المكان في هذا الزمان مثلا منهم
 كل محتمل للكنز والاشخاصات متعلقات النقل لا يوجد لشخص مرسوم
 في العقل لم قد يوجد عدم حيلة بالنقل الاعلى واحد بل يقول ادر الكون
 من حيث الكمية والشخص لا يمكن الابلجواس وادر الكون موقوف على
 وجود المحسوس فان المعدم لا يحس فتصور النقل كجزي من حيث هو وخرى
 موقوف على وجوده فلو يوقف وجوده على العلم من هذه الحية كان دورا
 فالحي ان تصور افراد الكلي القصد لها على الاحوال كانيا في صدره عن
 المختار ولا يشترط في صور كل واحد منها الو تصور له وقصد اليه لشخصه
 الا ترى ان من تصدى لمحصل محمول بالنظم يلزم ان يتصور ذلك المحمول
 قبل النظر بوجه جامع مانع بل كلفه تصور وجود ما لو لم ياتنا فصلنا الكلام
 هنا غاية المنفصل للثاني كثيرا من الفضل الخلف والجليب الي الاشارة
 المذكور تحسب ان بعض الطالب يطاهر مناهم الثاني انه مبني على كون العلم
 حصول الصورة والاقول يمنع العلم بالحواس المائية بدون القبح الحسية
 وقد اطلنا ذلك مما للزبد عليه واعلم ان القول منهم بوجود نقل الارادة هو الا
 تنسلك لانهم معترفون بان الفعل الاختياري هو الذي يقدس فاعله عليه
 وعلى تركة ويكون سببها اليه على السواء ووقوع احد مما انما يكون سبب ابدية
 يرتجى على الاخر مع ان ذلكهم انه لابد لكل موجود ممكن من مؤثر تام محسوس
 عند وجوده وعدمه عند عدمه فتفكر الفعل الاختياري حال صدور فاعله
 لا يخال ان يكون مؤثره التام موجودا او لا فان كان الاول يجب وجوده وان
 كان الثاني يجب عدمه فان الاختيار واستواء الطرفين وجوارهما وان
 قالوا من تمام المؤثر الازالة والاختيار فتعد كحقتها وجب وجود الفعل وجواز

الطرف

الطرفين انها مع قطع النظر عنها قلنا مستقل الكلام الي ملك الازالة وموتها
 انه في تلك الحالة موجودا ولا فعلى الاول يجب وجودها في وجود الفعل وعلى الثاني
 يجب عدمها في عدم الفعل وهكذا الحال في مؤثر مؤثرها فلا يظهر للاختيار
 معنى وتصير النقل الاختياري بالمعنى كسائر الاعمال الغير الاختيارية المتروكة
 بشرط من غير فرق فان تربت الازالة على سببها وتربت الفعل عليها كرت
 فحازرة النار للخبث على سببها وتربت اجزاف الخشب على تلك الجاودة من غير
 ان يكون اللول ما يصح الحكم بان الفعل والترك جاربان وسببها الي الفاعل على
 السواء وتربت الثاني فلا بد لهم من ان يصرفوا بان الازالة صفة من شأنها ان يعلق
 باحد الطرفين من الفعل والترك من غير موجب تام يستلزمها واذ كان كذلك
 ظهر جواز كون العالم حادثا مع كون فاعله قدما مختارا وهذا ما وعدنا في البحث
 الاول من الكتاب ثم انه يظهر من هذا المقام ان الفلاسفة لم يحولوا القدم
 اثر الفاعل المختار فان حركة كل تلك عندم قد غنم بانهم جعلوها اختيارية
 من حكم بان القدم يمنع استناده الي المختار بالفاق الثريتين فبقي اخطا
البحث الثاني في شرح بيان العوض الاصل من حركة الفلك الماعط ان العوض
 بالذات قد تربت على الفعل بلا واسطة وقد تربت عليه بواسطة او وسائط
 وح تصير الواسطة ايضا عرضا منه لكن بالعوض فاذا ذكرنا في البحث السابق
 ان عوض الفلك من حركته استخراج الاوضاع من القوة الي الفعل المراد منه
 ان العوض بالعوض واما عوضه الاصل فيقال هو المشبه بما هو اكل منه فتكون
 هذا كالمشبه الملكية في ذاتها وما سبق تكلمنا بحرمها ولهم اختلاف في المشبه
 هو في الكل شي واحد ام يتعدد فذهب بعضهم الي ان المشبه به بالنسبة الي كل
 الافلاك هو المبدأ الاول تقع بعضهم الي ان كل تلك مشبه بما هو محط به والملك
 الاقصى مشبه بالمبدأ الاول مع ردة الواعلي المنهين بان كل ما منها استلزم ان يكون
 الكل في حمة الحركة والسرعة والبطء وسفاوثة وليس كذلك الا في العليل اما الاول
 فلانه اذا كانت المشبه به واحدا في الكل مع اختلاف حركتها سببها اختلاف
 اما حرم الفلك او نفسه والاول اما ان يكون حسيبته وموثر لانتها في الكل وحده

ما ان العرض الاصل من حركة
 الفلك الا عظيم

او طبيعه وهو ايضا بطر ان ليس للملك طبايع بعض حمة معينة او حد من السرعة
والبطء لان كل جزء من اجزاء كل فلك مختلف ان يكون في كل جهة وعلى كل حد يوصف
من السرعة والبطء ليشابه اجزائه وكذا الثاني ايضا بطر لان اختلاف حركاتها
من قبل تغيرها المحركة لها للكوكب الا لاختلاف ارادتها واختلاف اللزادة للكوكب
الا لاختلاف الاغراض والعرض منها المشبه وانما متعدد المشبه لو كان المشبه
متعدد او المفروض هنا انه واحد فاختلاف الحركات التفاضلية ستلزم حلا
المفروض فيكون بطر واذا اطلت الاقسام كلها بطل اختلاف الحركات على تقدير
كون المشبه بجزء واحد ثبت لوروم تفاوتها على ذلك التقدير وهو المطور اما الثاني
فلا بد ان كان الفلك الثامن تشبها بالملك التاسع بحيث ان يوافق في الحركة
واحوالها واللام يكن متشابهة وكذا كان يجب ان يوافق الملك السابع الملك
الثامن في تلك الحركة المفروضة وهكذا الى الفلك الاصل فيكون الكون
في الحركة والسرعة والبطء اي يكون حركة الكل مثل الحركة اليومية وليس كذلك
بل ليس واحدا منها موافقا للتاسع في حركته سيما الملك الثامن الذي كان
اولي بوجوهه على هذا المعتبر وان حركتها ماسية في الحركة واختلاف اعظمها
في السرعة والبطء ليس مثله في العليقيات هذا غاية في تعبير رد المذهب على
ما فهم من كلامه وينتج به شارح هو هو بطر اما على اذكري في رد المذهب الاول
فانفسهم المذكور في قوله بسبب الاختلاف ايام الملك او نفسه عمر خاصه حواجز
ان يكون السبب شيئا اخر من خارج لا يقال في الكوكب الحركة ارادة والكلام فيها
لاننا نقول للوروم تم وانما يلزم ذلك لو كان اصل الحركة مستندا الى ذلك السبب
وليس كذلك بل حاله وصفه لها ولو كون الحركة ارادة لا يستلزم كون جميع احوالها
ارادية فان الماشي بالارادة كثيرا ما يتصد السرعة وتوقف عنها عائق ولا يخرج
بذلك حركته عن كونها ارادية ولو سلم فقوله ليس للملك طبايع لم يرد وقوله ان كل
جزء من اجزاء كل فلك اعاده لما سبق بعبارة اخرى وقوله ليشابه اجزائه في عمده
المنسوبة لانه ان سلم فوجهي اجزاء كل فلك على الاغراض والاختلاف منها انما
هو في اجزاء فلك مع اجزاء فلك اخر وليست اجزاء العليكين عندم متشابهة ولو سلم

بقوله اختلاف الحركات الارادية من قبل النفس لا يكون الا لاختلاف الاعراض
بحر دعوى بل دليل كيف ونحن نعلم قطعا انه كثيرا ما يتصد شخصان بحركتهما
مع احدهما في وقت مكانه لا يكون له لخص غير مع انه تحلقت حركاتهما في جهة و
السرعة والبطء لاسباب وقوله والعرض منها المشبه سابق ما ذكره في الاستدلال
عليه وما فيه وقوله وانما متعدد المشبه لو كان المشبه به متعدد هذا هو ولم لا يجوز
ان يكون تعدد المشبه لتعدد جهات المشبه من احد الى المشبه به او صفة ان
فان قيل المشبه ههنا هو المبدأ الاول وهو متوقف ونفس عن ان يكون فيه تعدد
بوجه والكلام فيه قلنا ان سلم وليس فيه تعدد من جهة الصناعات الحقيقية واما
تعدد الصناعات الاصنافيه له لتعقلها في وجه والصنعة الاصنافيه صلح الكون بالجهة
المشبه واللام تشبه به مع مطلقا عندكم لتفكيك عنه الصناعات الحسنة الكماله
عن اصلها والما على اذكري في رد المذهب الثاني من ان الفلك الثامن اذا كان
يشبه بالفلك التاسع يجب ان يوافق في الحركة واحوالها واللام يكن متشابهة
له ثم اذ متشابهة الشيء للشيء لا يتقاضى الا ان يكون او مشتركا بين المتشابهين
سواء كان حركته او حالها او غير ذلك الا ترى ان الفلك الاقصى
حركته يشبه بالمبدأ الاول او يوجد اخر ولا يتصور ذلك هناك موافقة في الحركة
فلم لا يجوز ان يكون متشابه العليكين في امر غير الحركة واحوالها ولو سلم فبالا تقي
في وجه المشابه نفس الحركة او يبي مع ههنا الاستدراك ولعل باجور على الملك
الاقصى من احوال الحركة يتشبه على الفلك الثامن ما الدليل على تقي ذلك
وبالحال ما ذكره رد المذهبين غير تام لكن صحة تقي من المذهبين ايضا غير
تامة لعدم قيام بهان عليها بل الط ان اصحابها بنوا الامر على الاولوية
والاقربيه عند جمهورهم ان المشبه به متفرد وهي العقول المحررة عرض كل
فلك من حركته لتشبهه ببلداهم القريب الذي هو العمل السابق عليه الموجد له
واعترض عليهم الامام الرازي بان الاشكال الذي اورد دعوه على من قال بوجه
المشبه به تقي لوروم عدم اختلاف الحركات لا يصدق بقوله بتعدد بل هو وارد
عليكم ايضا لانكم لا تعنون بقولكم الفلك بريء المشبه بالحق لان الفلك لما علم

ان العقل قد خرج جمع كالاته الممكنة من النوع الى الفعل اراد ان يخرج جمع كالاته
الممكنة له ايضا من النوع الى الفعل اذا كان كذلك كان يشبهه بالفعل لا من حيث
انه ذلك المعنى بل من حيث ذلك الجمال وجمع العقل متشابهة في ذلك الجمال اعني
في كون كل كمال يمكن لها بالفعل واذا كان ما به امتياز كل واحد من العقول عن
غيره خارجا ووقع نسبة للافعال بها كان المشبه به من العقول هو العدم
المشترك فكان المشبه بالحقيقة شيئا واحدا هكذا وحسب ما عاين
حركات الافلاك لشبهات حرة لانها غايات الحركات حرة في التشبهات الحرة
المتشابهة في ذلك واحد مع وحدة المشبه به غير ممكنة وفيه نظر لان الام
الكلي لا يمكن ان يصير عرضا للحركة حرة وظان كل من يسافر للتجارة وتكون
حركات حرة لا يجب ان يقصد تلك الحركات حصول المال المغني الذي
موقوف على الفور عسى ان يدعى استحالة احاطة العلم بها قبل حصوله بل يقف
في تلك الحركات ملاحظ حصول المال والقبض اليه على الاطلاق او يوجه
حصوله الى حد الحركة المحسوسة ثم استدلوا لهم على ان العوض من حركة
الفلك هو الشبه بالعقل انه قد ثبت ان حركة الفلك ارادة وانه لا بد له الا ان
من عرض وتعرضه من تلك الحركة اما امر شهواني او عصباني او غيرهما والا
باطلان لوجه الاول الفلك ليس له شهوة ولا عصب لان الشهوة قوة هي
مبدأ خذب الملائم للحس والعصب قوة هي مبدأ دفع المناظر للحس فيما اما
لصحة ان فيما له جسم صلب لا انتقال من حال مناظر الى الملام وبالعكس والفلك
ليس كذلك لانه لا يحيط بمشابه الاحوال الثاني ان حركات الافلاك غير
متناهية وعدم سماعي الشهوة والعصب غير متصور الثالث ان المشي
او العصبية من ان يحصل امر يدفع في وقت اوله وعلى الاول يلزم وفيه
عن الحركة لزوال سببها وعلى الثاني يلزم دوام حمل الفلك وعينه واللازم
باطلان ونظير كون حركته لشهوة او غضب فتعين ان يكون في طلب معشوق
ويخرج اما ان يكون المطمح حصول ذات المعشوق او حصول صفة من صفاته
او حصول شبيهة لانه لو لا واحد من الاقسام لم يكن لطلبه تعلق بما فرض

معشوقا له والفتيان باطلان لان مطلوبه اعني ذات المعشوق او صفة
لا يحق اما ان يحصل في وقت من الاوقات او لا يحصل ابدا الاول معلوم وقوعه
عن الحركة والثاني دوام حمله وعينه اراد ان يلا والازمان باطلان وكلامه وما
وكذا يلزم وما احد المرزومين فعين ان يكون مطلوبه من حركته حصول شيه
لذلك المعشوق في كالاته بحسب ما يمكن له وذلك المعشوق جمع كالاته الممكنة
له حاصله بالفعل كما ذكر وبين في موضعه ولا يمكن هذا للملك لان من كالاته
ما لا يمكن الاجتماع بينهما ولا سنها لاعدادها كما لا وضاع فغاية ما يمكن له من
مشابهة المعشوق الذي جمع كالاته بالفعل يحفظ ذلك النوع من الكمال شعرا
او اذ غير منقطعة ابدا ويكون هو دائما في استخراج فود منها من القوة الى الفعل
لست في ذلك النوع ويكون يشبه بالمعشوق من حيث دوام النوع كما
حيث زوال الافراد ويجدها وليس للملك كما يمكن ان يكون متناهي على الحركة
ويكون متصفا بما ذكره الا الوضع لان المقولات التي تقع فيها الحركة متحصرة
في الابن والاكواب والكييف والوضع كما بين في الطبعي وبغير الملك في المنة الاول
كما بين هناك ايضا فتعين ان يكون الكمال الذي يحصله الفلك حركته وشبه
لمعشوقه وهو الوضع وثبت ان عرضه الاصل من حركته هو ذلك الشبه و
بالمط ولاحق على الفطن المتأمل في مقدمات هذا الدليل الدات على اذكريا
سابقا في هذا البحث وغيره كثيرة وجوه الحلل في هذه المقدمات ولا حاجة
الي الاكتفاء والمكدرات لكننا نقتة على بعضها لزيادة الاستنباط منها ان
كثيرا من تلك المقدمات دعاو غير ضرورية ولا موثقة لشبه امتناعه فضلا
عن ان يكون مبنية على فطرية مثل حكمه بانه لا يطل كون حركة الفلك شهوة
او غضب لعين ان يكون للشبه ومثل قولهم عدم سماعي الشهوة والعصب
غير متصور ومثل قولهم دوام حمل الملك وعينه وغير ذلك ومنها ان يحرم
الوضع ليس كما لا يعتقد به بحيث يلقى من اولئك الكمال العالمه المرات في
الكالات على انهم ان يصفوا اوقاتهم اذ لا وانما يحصل على وجه التصرف
والمقتضى وعدم الاستمرار على شئ منه ساعة ويدعوا لهم بسبب ذلك

يشتهرون بالسجل عليه عدم الاستمرار عليه كالاتي المنضم والتعريف فانظر
انت بعين بطنك في هذا واحكم بانضافك ان المشبه في هذا الظاهر والبعد
عن التسمية والنس لو سكنوا داما واستفوا على حاله ولو اخذ احد يدور على نفسه يسرع
بالاحوز استقاله من حاله الى حاله اصلا ولو اخذ احد يدور على نفسه يسرع
ما يمكن وقتا مر بلا ليلسكو ولا يفر عن حركته واذا سئل عن غرضه من جميعه
مواقع في الاسكال هذه الاوضاع والمثببها بالكلين لا ينب الا الى
تجانس العقل وسفاه الحكم واللبعد سعيه الاهدل وعمله الاعشاب الخلدات
ما اذا سكن في ذلك الوقت والمثبعل بشي تم على تقدير تسليم ان يحصل للاوضاع
تظلم غرضا وسببا للمثبه فالنك عندم بسيط فمشبه جميع الاحوال الى
اجزاء على السواء فالاوضاع التي يحصل من حركته المحصورة تسار الاوضاع
الغير المتناهية التي يمكن حصولها من حركتها الى جهات اخر او حدة داخل
من السرعة والمطوارة المتساوية التنبه اليه والى غرضه المذكور فوقع هذه
الايضاغ دون غيرها من الحجاب بل امرح وهو يوط واجاب عن هذا بعضهم
بان الامر وان كان كذلك الا ان حركات الافلاك على هذا الوجه الواقع كان
ادخل في النظام وانع للسفليات والتشليات والمقاربات والمقاربات
الي غير ذلك التي هي اسباب مضان الحيات على العفريات فاصل الحركة للمثبه
وكيفتها من الحجة والسرعة والمطوارة للعناية بالسفليات وهذا كما لا يخصبا
اذا اراد الذهاب الى موضع مهم له وكان الى ذلك الموضوع طريقان وكان
لحدهما بحيث لو سلكه لا يسفر به المحاو ورج دون الا فر يختار الاول على التنا
فاحتيا راصل الذهاب للعبارة ذلك المهم واحتيا رخصه من الطريق للكونه
خيرا وعنايته بالمحاو ورج ورد اوعلى هذا الجواب بان لا يجوز ان يكون
العالي من اصل خله ولا من صفته ولا من قبيته تقع السافل وما يعود اليه والارزم
استكمال العالي بالسافل فيكون الشرب مستكلا بالخصس وهو يوط
وفيه نظر لان استكمال العالي بالسافل انما لا يجوز اذا كان العالي احسن
السافل من كل الوجوه وكان معنى الاستكمال بان يسبق منه كمالا

الموجودة فيه وفيما نحن منه كلاما ما بالاول فلانا لان ان لس للانسان كالاتي
غير موجودة في العكليات بل ينطع بان كثير منهم ومع الانبا سميانيا صليا
الله عليهم اجمعين افضل واكمل من الافلاك ونفوسها وان كانت لم تغفلنا
ايضا مع ان الاستكمال لا توقف على ان المستكمل منه يكون افضل من الكمال
من المستكمل بل كثيرا ما يكون الاكمل فاقد الكمال موجود في الانفص من سفيد
منه والاساد كثيرا ما سفيد شيئا من التمدد واما الثاني فلابد ان يكون
كون عرض النك من حركته تقع السفليات ان تسفيد كمالا موجودا فيها
عامة ان لهم دخلا في حصول كماله ولا يتم تطلان كون الشرب مستكلا بالخصس
بهذا المعنى واي شرب من المكنات هو متفق في حصول فصله وكالاتي
عن الاحساب بل قد هذا انه لا يدفع الرجحان بلا مرجح لانه لما كان العلك سطا
عندم متناهية الاخرى في الاحوال جار كون كل حرسين متقابلين منه ومعنى
النظيرين محاذ حركه كل تلك الى جهة بعرض من الجهات الغير المتناهية
وعلى اي حد تقدر من السرعة والطوارة فالنسب المذكورة يمكن حصولها
من حركات اخر غير متناهية مثل ان يتحرك ما يتحرك الا ان من المنرف الى الغر
على عكسه وما على العكس بالعكس محصورا بالنسب للحركة على الوجه المحصور
رجحان بلا مرجح فان قيل النسب المذكورة على الوجه المحصور الواحدة
اسباب للنظام وتقع السفليات ما اذا حصلت على وجه اخر فنوت هذا العرس
قلنا قد علم بالحجة ان تلك النسب على الخصوصيات الواقعة اسباب لانها
ينفع بها السفليات ولا طريق لعره ذلك على رايك سوى الحجة فمن اين
علمت انها لو حصلت على خصوصيات اخر لم تنبت كملها تلك الانوار لان ذلك
من جهة على هذا ولا يجدك الاحتمال لانك تصدق الاستدلال قال الانام
البراري بعد تقدير دليلهم وكلمة عليه كلامهم في هذه الطريقة في عانة الركاب
وقد صدقوا واعلم انهم باجمعهم قد اعترفوا بالآخر بما يعجز عن الوقوف على
كثرة هذا المشبه على العصيل ولوا انهم راو في الاندما راو في الاثنا، ليجوز
الوقوف في هذه الوردات قائم المهادي الى سواء الطريق ومنه الاعانة والوقوف

معي
عن نفوس السموات اجوال
الغيبات

الفلاسفة ان العقول والنفس الملكة كلها عالمه بجميع الاشياء الواقعة ما هو
كان الآونة وما كان وما يكون لانفس عنها شئ منها ابدأ فكل منها منتعش
بصورتهم الموجدات وازلا وابداء ما وقع في كلام الشارع من اللوح المحفوظ
وهو عبارة عنها ورمز لها لان المراد به جسم مسطح عريض منتعش بصور
الحروف والكلمات على ما هو رسم الكائن للوجود جسم غير متناهى الابعاد
ثم وبصورة غير المتناهية فضلا لصورة الكائنات في جسم متناهى المعدل غير ممكن
فان صون في حرفتين في محل واحد غير قابل للتقسام وتقولون لفظ الملكة
الذي وقع في كلام الشارع عبارة عن هذه الروحانيات والملاء الاعلى
والكروبيوت والملائكة المقربون عن العقول وهذه معاريا المعنى لان
الاول من كريب يعنى لانا قريب وملايكه السموات عبارة عن نفوسها
الغلم عبارة عن العقل الاول ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله
القلوب وقال اول ما خلق الخلق ووجه مناسبة العبرة عنها ان كالات جمع
الممكنات فايضه من كان مقنوت الكائنات فايضه من كمال العرش عبارة
عن الملك التاسع والكريمي عن الملك ونوا على ذلك نياين سبب الاطلاع
على بعض الغيبات في المنام قالوا النفس الناطقة للانسان لكن في جوهرها
من عالم التجرد كان ينبغي لها ان تسمع فيها صور الكائنات كما في الوجود
العقلية لكن لانها كرها في التفكير فيها بورده الحواس عليها من المشبهات والمنكوبة
وظرف اشغالها كذب الاولى ودرج الثانية خلت عنها محض تعطيل الحواس
بسبب النوم عن اياد تلك العوائق عليها حصل لها نوع اتصال تلك
الجواهر فينبطع فيها بعض الصور المنطبعة فيها مما لها زيادة مناسبة معها
كصورة ولد واهله وماله وملكه واشبه ذلك والصورة المنطبعة في النفوس
بعضها حذيرة فينبطع في المنام كالحصى وبعضها كلية بخلافها من العالم
التي صورة جريئة فينبطع في خيالها ثم ينقل منه الى اخيه المشترك فيرا ما حوته
فهذه الصور ان كانت باقية كالحذرة من غير فسادت الا بالتحول من الكلية

الذخيرة

ان كان لا يحتاج الرويا الى التعبير وان لم يكن باقية كذلك فان كانت من
الصورة المشاهدة واما حذرها مناسبة من لزوم او تضاد وبالحال يكون
المشاهدة تحت عين ردها الى ما حذرها بله واسطه او بواسطه في ايضا
الرويا المعنوية لكن من يحتاج الى العبره وهو من العبور اي المجاوزة
من شئ الى شئ اذ هنا يحا ويزها عن ظهرها الى ما حذرها وان لم يكن منها
مناسبة كذلك فهي من صفات واحلام لا تعبها بها ومنها اذا كانت
النفس قبل النوم مستقلة بشئ متوجهة اليه حلا فكثيرا ما يري ذلك الشئ
في منامه ومنها ما اذا حدثت صورة محسوس بسبب في الخيال قبل النوم فيسئل
منه الى الخيال في حاله النوم ومشاهدة النفس حذرها ومنها اذا كانت المحملة
ما لوقه بصورة كثره الاشتغال بها فتعلقها في كمال فيرا في المنام وسبح
بيان هذه القوى على كسر المشترك والخيال والمحملة في المنح الثامن عشر
انتا الله تعالى ومنها اذا غلب في المنام واحد من الاخطاط الاربعة فبى
النائم اشياء متلوثة بلون ذلك الخلط فعند علته الدم يرى اشياء حمراء وعند
علته الصفراء صفراء وعند علته السوداء سودا وعند علته البقع بضا وبنوا
على ذلك الاصل ايضا اخبار الانبياء والاولياء عن الغيبات فالواقف يكون
لبعض النفوس قوة ما عرفت او مكنته بالمجاهرات الموحدة والاعمال
الصالحة تحت لانفوس عوائق الحواس والاسغال بتدبير الدين على
عوقها عن التوجه اليه الى عالم التجرد والاتصال بالمبادي العالمه فيقطع
فيها من صوره العقول المنطبعة في تلك المبادي بقدر جنسها فانما سببها
لها كراهة صقلت وجوديها ما فيه نفوس كثره تتر الى فيها من ملك النفوس
بقدر جنسها ومنها وهؤلاء الكاملون متفادوا الاحوال في ذلك الاطلاع منهم
من تتفق له شئ من ذلك احيانا ومنهم من يكون لما كثره او دم ومثناه هو
منهم الاثبات انه يبصر لهم ملاحظه جميع ما يمكن للمشتر والملاحظة دفعة او فرسا
من اللذيقه وتبصر لهم الاخبار عن الغيب اذا طلب منهم اظهار آية في
كثير من الاوقات ولا يبصر هذا الغيرهم وكثير من خصلتان اخرايان يختارون

سببها

بها عاقدام احد بها انهم قادرون على التصرفات في الاجسام العنصرية
 تصرفات خارجة عن العادة لكونها متفافة لا ارادة لهم كما ان بدن كل شخص
 متقاد لا ارادة وهذا ليس مستكرا بل يعلق النفس بالبدن ليس لعلو الجليل
 والاطباع فيه بل العلق والتصرف فيه كما حاز ان تصرف كل نفس في بدنها
 تصرفات اختيارية كقتاله وبقوده وهبوطه وصعوده وغير اختيارية
 كحركة المحل وصفره الدجل وانفعالها عند اسفاد وجوهه وسقوطه من شئ
 على باس حدار عال وعلى حذو موضع فوق هوره عند بقوده السقوط
 مع انه كثيرا يقع عليه مثله في الارض اقل عرضا من ذلك واذا حاز لكل نفس
 هذه التصرفات في بدنه وهو متقاد لها مع كونها خارجة عنه حار ايضا
 ان يكون لنفسه في التصرف في ابدان كثيرة مع كونها خارجة عنها ويجوز
 بارادتها امور خارجة للعادة من رباح غاصه وور لائل سديد وحرق اجسام
 وعرق اقوام الى غير ذلك نالها ان تكون قوتها المخلد تحت مثلها العقول
 المحرقة مثلها واشياها يحاطونهم الكلام سموه منظوم كما ترى النام في
 رونا الصادقة اشخاصا يحاطونهم والسموه ككلام منتظم اللفظ والمعنى والظاهر
 ايضا حقيقته وصدقته بعد ذلك هذا ليس مستكرا فان من شأن القوة
 المخلدة ان سرز المعقول المرتسم في النفس في موضع المحسوس وتكسرهما
 كسوة المشاهدة بلغته في الحس المشترك على صورة المحسوسات المتأوه الله
 من الخيال فاذا صار الانحياز والانضال بعالم القدس ملكه بعض النفوس
 ليجردا عن الشواغل البدنية وانظماها عن رجاوت الدنيا الدينية تنافي لها
 مشاهدة المعقولات في اليعظه با دني توحده والحاصل ان النبي من كانت
 قواه التلت في اعلى درجه الحال احدها قوة العقلية المنطوية فانها في افراد
 الناس متفادونه فمنهم من كسب العلوم لمنفعة عظيمة في حداث مقدماتها
 وترتتها على ما ينبغي ولهم من سهل عليه ذلك على قرانت متفادونه ومنهم من
 للاحتياج في بعض النظريات الى النظر والسبب بل بقتية لم يقبده من علمه
 ومنهم من للاحتياج الى التنبية من غيره بل يستغل ذهنه من تصور النبي

الى المتفادات مترتبة يحصل له من ذلك العلم بالشيء بطريق الحس ومنهم من
 تحصل له القوة القدسية مصيبا عندهم العلوم المنطوية او اكثرها عن كونه
 الاوليات وملاحظها اما دفعة او في اقل زمان من غير استعانة بشئ وكل من هذه
 الاحوال مرات متفادونه كما وكيف ومنهم من ينهي في الملاءه حيث لا يسير
 تفهم شئ من النظريات له وان يولع في السعي الفهميه ولا يفهم منها الا شيئا قليلا
 حتى ان احدا قرأ كتاب سيبويه في النحو على السيراني فقل ان الكتاب قال له
 اما انت فبارك الله عليك وانا انا فاعلم انه من حرقا نفس النبي في النفس
 القدسية التي اريقت في ذكائها وصلواتها الى حيث قدرت ان تلاحظ جميع
 الموجودات او اكثرها في اقل زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كما انها كوكب تضيئ
 توفد من شجر مباركة ترويه لاشرفيه ولا غرسة تكاد منها نضى ولولم يتسبه
 نادر نور على نور وتاثيرها قوة العقلية فانها ايضا في الاشخاص متفادونه
 كما لا ريب انهم من ليس له قدرته نامة على استعمال اجسام بدنية وهي
 لا سناد لا ارادة اما البسب على علمه ولسبب اخر ومنهم من اكثر متقاد له
 بدنه وهو متصرف فيه كيف تشاءن للبعصر تصرفه على بدن واحد بل قوة
 التصرف في الابدان واجسام كثيرة واكثر منس النبي في التي المنفقت
 في قوتها التصرفية في ابدان ولحاصل جدا اذا طلعت التي هبوب ربح او
 نزول مطر او هجوم صاعقة احسب الارض مستخص او قوام اعيان
 لها ملك الاجسام فقد تصرفها تاثيرها قوة المخلد فانها قوة من يتاثرها
 التصرف في صور المحسوسات الكائنة في الخيال من طريق الحس المشترك
 بالتركيب والتحليل بان تصور مثلا انسانا فانها راسية او انسانا بلا راس
 وفي المعاني الحزينة الكاسية في الحاططه من طريق القوة الوهميه بان سرز
 الولي في معرض العدو والعدو في معرض الولي وفي صور المعقولات
 ايضا بان لمبها لباس المحسوسات وبلغتها الى الحس المشترك فبذلكها
 في صورة المحسوسات وتظنها متساوية اليه على همتها من الخارج ولينها
 سميت متصرفا ايضا وهي لا يسكن عن العمل توما ولا يعطه تخيله عن النبي

لغلبة احدها في السعة الى جانب صور المحسوسات وما يتعلق بها لا يسرع
 للاستغال بصورها فمغزوات والنصرف فيها اكثر استغال واذا ما صلحها
 وركبت حواسه عن حيلها التي جانبها حصل لها راي في افع للترجح الى جانب
 المعقولات فلهذا يرى اكثر الناس في المنام ما لا يرى في السعة واما محله
 التي فونة على دفع فريحة الحواسل ياها وحذرها التي جانبها وذلك لا سطاء النبي
 عن عالم المحسوس وشد توجيها الى عالم القدس فلهذا يظهر له في السعة كثيرا
 ما لا يظهر لغيره فيها الا قليلا هذا فزيرطهم في التفاصيل والفرع واستلوا
 على الفصل اما في المعقول فيتمثل ما في الاستدلال على كون الله تعالى بالاشياء
 من المدللين لكن ثابتهما لنا للحري بالنسبة الى كل عقل فيما هو مقدم عليه
 وسد اوله بل في معلولاته ودم ما يرد على ذلك الاستدلال فلما حاد الى ارادة
 هيا واما في النفوس وهو المقصود بالبحث هنا فقلوا قد ثبت ان حركات
 الاولئك لو اذينة وان لا لك لكل حركة جزئية من ارادة جزئية و ارادة الشيء ولكن
 بدون حضوره فالنفوس العلكة عاملة بكل حركة تصير عنها واذا كانت
 عاملة بالمحركات عاملة بتسببها اعمى الاوضاع الحادثة للذرة للحركات
 والنسب اللانتهى للملك الاوضاع كالمقارنات والتشديسات والتقلبات
 وغير ذلك لان العلم التام بالنسب يوجب العلم بالمسب واما لا يلزم من علمنا
 بالاسباب علمنا بجميع المسببات لانا لا نعلم جميع الاسباب وما نعلم منها لا يعلم
 علما بالان توجب نفوسنا الى تدبير المرات ونزاحم الاشغال عليها وتجاوزها
 الى المحسوسات المخالفة عوفها عن العلم التام بالاسباب ولهذا اذ نحصل
 لنا العلم بجميع اسباب شئ نحصل لنا العلم بوقوع الشئ كما اذا علمنا مثلا طلوع
 الشمس وتكون نوب رطب مثلا لا رها وعدم غم او ساتا خرى شعا عنها
 عنه فان العلم التام لا يحتمل مع فهو عملة بجميع الحوادث الكائنة في العالم الاها
 كلها مستقلة الى تلك الحركات ومسبب عنها بواسطة تلك الاوضاع او
 النسب كما مرت اليه الامتار في صدر الكتاب فهي عاملة بجميع الكائنات لا
 يعزب عن علمها اشتغال ذرة في الارض ولا في السماوات والاعراض علمه انالام

ان حركات الافلاك ارادة بمعنى كونها بارادة نفوس الافلاك نعم هي ارادة
 يعني انها بارادة الله تعالى وهذا لا يحدهم نفعا وليس سبل فلامن توفيق كل حركة
 جزئية على ارادة وبصور حوسين وقد ريبان هذا في المبحث بالامر يد عليه
 ولقي سبل فقولهم ان العلم التام بالنسب يوجب العلم بالمسب فالمراد بالعلم
 التام بالنسب ان ارادوا ان تصور النسب بكنهه فلامن انه يوجب العلم بالمسب
 فالمراد بالعلم التام بالنسب وانما يكون كذلك لو كان النسب لازما للنسب
 بالمعنى اللطيف وليس كل مسبب بالنسبة الي سببه كذلك وان ارادوا ان
 تصور مع التصديق بان سبب لذلك فلامن ان هذا حاصل بالنسب للملك
 ودلالة شتهتمك لا بعد وعن الحملات للملك المفروض من تصور الحركات
 لجزئية وهذا التصور لا يستلزم التصديق بكون الحركات اسبابا للاشياء
 الغلاية فكيف بالتصديق بان تلك الاشياء ايضا اسباب لاشياء معينة
 اخر وهكذا الى ما لا ينهي حتى يلزم عليها جميع ما استند اليها من الحوادث
 الغير المتناهية على ان ما ذكره لو فرض تمامه فاعا يعطى عليها مسببا لها
 باسبابها ومبادئها وقد علم انها عاملة بجميع الاشياء فتشتملك فاصره عن وعلم
 واما ما ذكره من الفرع فليس الاخطابية واهيه ليس لها استعداد لالو هو
 واكثر اسناد ما يراه المذكور بل اسناد جميع الحوادث الى اتحاد الله تعالى
 ابتداء بالارادة واختياره واعتقاد ان النبي باقية في لفظنة الملك وهو ح لطف
 بحضور باية صورة ما لتشاريع الصور المنزه عن الصور ويبدو عليه كلام الله
 ويسمعه ويفهم كل ذلك على سبيل الحقيقة لا بطريق التخيل والتوهم وقد لرى
 ذلك الملك غير النبي ايضا فن يكون محضته وقد لا يراه النبي ولكن يسمع كلامه ويهم
 ويحفظه وبعد الحواجز عن طريق الحق والعود من سبب الصواب فهنا
 احتمال اخر ليس باعد مما ذكره بل هو عسى ان يكون اقرب منه وهو ان النفس
 الانسانية اذا كان في جبهتها من العالم الروحياتي وقابله للاستقانت بصوت
 الكلمات والعائق لها عن ذلك هو الاشتغال بتدبير المديح وتوارد المحسوسات
 عليها كما ذكره فاذا حصل لها نزع ولو عن ذلك العائق وصفا ما سبب النوم

خاص الاشياء

او سبب اخر لم لا يجوز ان يطبع فيها تلك الصور من الامور الخارجة التي تلك
صورها وما الحاجة الي ان يقال حصلت هذه الصور من الصور الخارجة
في اشياء اخرى وما الدليل على ذلك وما ذكره في بيان امر النبوة من اختصاص النبي
بالخصال الثلث فغير ما وقع اعراضهم بان وجود النبي وخصاله بما نزه
عن الكل واحب في العناية الازلية اما ما ذكره في الخاصة الاولى من ان النبي
رطم على جميع ما يكن اطلاق النشر عليه دفعة او قربا من الرفع مع عدم امكان
اطلاق غيره على مثل ذلك مع ان بعضهم ان النفوس مماثلة منفعة الحسنة بشكل
لان الكمال ليس يجوز على كل ما يجوز على الاخر وينفع عليه ما يقع على الاخر
واذا كان كذلك ولما تم هذه الخصلة النبي عن غير مع ان حصول هذه الخصلة
كما ذكرها النبي غير ثابت تحت قاطعة الاطلاع على البعض كما هو مقطوع به
مشرك بينه وبين غيره فلا يكون بمنزلة ذلك ما ذكره في الخاصة الثانية من ان
الخارجة عن العادة في الاحسام العنصرية فان هذا ايضا يقع من النبي عن النبي
كما يشاهد عقل التواتر بل مثل هذا يقع عن غير النبي ايضا اسباب مثل البحر
الذي يبدا نايث النفس الانسانية في جسم غير بدنها فان وقوع السحر ونايثة مقطوع
بما يشاهد عرفا ومثل الطسمات التي يبداها من القوى السماوية الارضية
وذلك ان القوى السماوية فاعل الحوادث والحوادث شرابطها نصيرة فابدا
لنايثة تلك القوى فيهلن عرف تلك القوى والشرابط وقد علم على الجمع بينهما
بصدور منه اثار عن عينة خارقة للعادة ومثل دعوة الكواكب التي الاستغاثة
بالعنكبات فقط ومثل العلم بالخاص وهو معرفة خواص الاحسام السفلية
مثل جذب الحديد الى المغناطيس وجذب النبي للكلمة يادو ابر الى المطر المشهور
في بلاد ماوراء النهر فان عندهم حج اذا النبي في المباد ينزل المطر وتقع
في زماننا انه شرب شخص في سمرقند من الماء الذي التقى فيه ذلك الحج ثم اخرج
منه من غير علم بحال ذلك الماء وداست الاطمار في ذلك التلب وتوفا نزلت حتى
اوتت الى الاضداد باهله فوقع في خواصهم ان ذلك سبب الخاصة التي عرفت
لهذا الشخص من شرب ذلك الماء فطر لوه من البلد مع كونه من الاعيان المشاهير

فلا

فاذا خرج من البلد اقلع المطر ثم وانتقل الى الموضوع الذي كان ذلك الشخص فيه
فاذا دقت اهل ذلك الموضوع على حال طرده منه اصبا وهكذا كان حاله الى هذه
تقريباً ثم رثت تلك الحالة فوجه الي غير ذلك ومثل العزيمة التي هي الاستغناء بالارضا
الساذجة الي غير ذلك من اسباب العوز الغريبة ومن اظهرها واشهرها الاصابة
بالعين امر محقق يدل على الشرح والمشاهدة فعلم ان التصرف الخارج عن العادة
في الاحسام العنصرية ليس من خواص النبي وما يقال ان الخاصة لا يحب ان
يكون خصمه بل يجوز ان يكون اصاحبه ليس النبي اذا المقصود اثبات امر للنبي
ممتازة به غير ذلك وما لم يكن الخاصة خصمه للغير صاحبه من غيره ولا يرد علمنا
معاشر المسلمين في المجرىات متعلق اوردنا عليهم لاننا نقول كل الامور الخلق الطبع
وارادته وهو الخلق خارج العادة عند دعوى النبوة كذا فيمن اجمع فيه دعوى
النبوة وظهور خارقا العادة على يده عالية النبي وبغيره عن غيره مطلقا هذا الاحتيا
خاصة حسيه للنبي من غير اسكال واما الفلاسفة فلما قالوا انما نزل النفوس
وبان المتماثلين متكا وبان فيما يجب لهما ويشع عليهما فلا يخص لهما عماد
عليهم في الخاصية تامة ما ذكره في الخاصة الثالثة ففساده اظهر من ان النبي
اذ هو ينزل للنبوة التي هي اشرف احوال اللسان فذرا وخطر في احسن
المراتب وفي ان اوامر النبي ونواهيهم مبيغة على جبا لا تتخصه لا حقيقته لها
واوامرهم بحسب الاصل لها الكلام المشهورين والمجاهين اذ ظهر المجرىات في صحتها
محسوسه وصدور الصوت معها حقيقة محالين باعتبارهم ثم كيف تطاعت
متقبله جميع الاتباع على ارض الخلق بزعمهم من فم العالم كلف طائفه موجبا بالذات
وعدم خوار متعدي من الملائكة الاول الى غير ذلك في موضع اليقين حتى من
الكلام الدال على حدوث العالم وان الاول نوع موجب الحجج بالاحتياط وانتقال
ذلك مما هو خلاف اراهم الباطلة ولم ارجح الاثبات والمعوتون يصلح العالم و
ارشاد الخلق الى الحق على عدم بيان المراد من ذلك الكلام بيان اوصافها بحسب
لانواع الخلق كلهم الا شروفا قليل من الفلاسفة في الجهالة والصلالة وعلى وهل
يروي عاقل من اعلمه ان حكمه اذ انقبه بعد اعترافه بالنبوة وبان الحكمة فيها

معي
تربت الموجودات بعضها على
بعض علاقة عقلية وعائية
حقيقية بينهما امر لا

ببلاء الخلق لكن من لم يجعل الله له نورا قال من نور **البحث السابع عشر**
بين ان ترتيب الموجودات بعضها على بعض هل هو علاقة عقلية وعلمية
سببية ام لا فعند من ذهب من اللطيفين الى ان للحزب دخل في الاحتجاج الى
المؤثر ليس موجودا لذاته علمه لموخر صلا وعند من ذهب الى ان علم الاحتجاج
الذي هو الاحكام ووجهه وانتم الصفات الخمسة لله تعالى قد اتت مع علمه للملك
الصفات واما سائر الممكنات فخلق كما مر ان الكل يستند الى الحكاد العتق ابتداء
باختياره بلا احكام ذاتية ولا علمه خصمه لبعضها بالتمسك الى بعضهم ثم
حدث عادته مع حكمة حبه لا يعلمها الا هو تربت بعضها على بعض تحت الاحكام
الاول عن الثاني الاقليل مع قدرته التامة على احكام كل منهما بدون الاخر
على جعل الثاني مرتبنا على الاول وعلى جعل الاول مرتبنا على الثاني عليه صنع
مثلا يجوز في نفس الامر ان تربت احتراق النطن على طلاق الماء له وعدم احترق
على ملاقاه النار من غير عاوت بين هذا وبين ما هو الرفع ان بالنظر الى
طبيع الماء والنار ولو تربت عادته كذا واستربت مشاهدته في الحظ لا الحظ
اخترق النطن بالنار وعلم احتراقه بالماء لكان مستغنيا كما يستغنى لان
علمه بغير الاحكام بعض الماشا شرايط لا يمكن احكامها بدونها كاحكام الوجود
فانه لا يمكن بدون وجود محلي له واما الفلاسفة فانهم ذهبوا الى ان الموجودات
من حيث وجودها بعضها علمة لبعضها وانتموا بين الممكنات ايضا تلك العلية فكل
سبقت على ان العلة الاول هي واجب الوجود فانه كسب ذاته علمة صيغة لوجود
الممكن منه وقد تربت اشياء الى بعضهم في صدور الممكنات بعضها من بعض وعلمية
بعضها لبعض الى العقل العاشر الذي يسمونه المبدء الفياض والعقل الفعال
كما مر واما الموجودات العنصرية فهي كلهم في ان فاعلها اعني نوع اجللت و
اصطراب في مواضع من كلامهم ان طبيا بعلمها علمه فاعله لبعض كما يقولون كحفة
علمه للملح في الحظ والنقل علمه للملح الى المركز والحسنة علمه للخبز وطبيعة الماعلة للخبز
وطبيعة النار علمه للسجونة التي غير ذلك ومرادهم القلة الفاعلة المستقلة مستهد هذا
احكامهم المترتبة على هذه الاطلاقات وفي اكثرها ان العلة العالمة بجميع ما في عالم

العناصر

العناصر من الصور والاعراض بل للمعروف المشتقة ايضا في المبدء الفياض و
سائر ما يتوقف عليه وجود هذه الاشياء لشرطه واسات من يحصل بها تلك
الاشياء استعداد الوجود وقابلتها له ومضاهتها من المبدء على اي لافته وما
الفاعل لكل ذوات المبدء لا غير مناسب ان يحصل المبحث ثلثة ونون لا يظلم قولهم
الاول ولا يظلم قولهم الثاني ولرفع ما اوردته على المذهب حتى **الفصل الاول**
قالوا طباع الاشياء علم فاعله لا هو وجوده ثانيا في ذوات تلك الاشياء كسبب النار
ومحوريتها وما في غير ذلك من اجزاء محاورها واحتراقه ولا هو عدمه كعدم قول
العليات لحرقة والالتام وعدم صلوح الحواد للثقل والحكمون باسمي الخلف
هذه النار عن تلك الطبائع ولهذا سكرين او ياولون لبعض عجرات الانبياء عدم
ناتر ذلك ابراهيم عليه سائر ورود فاشفاق في القر والسبح كحصى وغير ذلك بالعدم
قول العليات لحرقة في يور دون عليه شبهة في صورة البرهان العقلي لم يتم
كما يتبين في موضعه ولا تشغل هنا سفلها وبن سبها حوزا عن الاطالة والسام
واما في غيره فلا دليل لهم على ما ذكره الا ما شهدوا من ان تربت شئ على شئ وهذا
لا يترك على العلاقة العقلية والعلمية كحقيقته بل على السببية العادة ولا نوع فيها
واما الكلام في استعماله فمفترقون نحو حرف العادة بل يوقعه
والعادة عبارة عن الامر المستمر المشاهد مرارا وكثير من خوارقها ما لم يقع فله مثله
بل استمرت العادة على حالها الزمان ووقع ذلك كحارق في ان علم ان احراق
النار للمفقط ليس من العادات التي استمرت مع جوار وقوع خلافها عابثة
انه لم يقع الى الان او وقع من قبله لكونه لم يسمع به لوقوع زمان مطاول من اللين
فان ادعوا الضرب مع خلاف التزلزلة غير سميعة كيف وهم ايضا قالوا
في اكثر مواضع ان فاعل جميع الحوادث العنصرية هو العقل لا غير فم ايضا يعرفون
ان هذا الترتيب لا يوجب العلم بالعلم والمعلومه فضلا عن كونه ضروريا او
نظما كحقيقة لا اذ حكمه بقله تلك الطبائع كما ذكره وهو المراد بطلانه هنا
مع انه سبي على نقي كونه الله فاعله تختار الحجر وهذا بط كائن في فواضعه
الفصل الثاني والواكل الحوادث في عالمها هذا المبدء الفياض وهو المنصرف

العناصر

في هوى العناصر فاضه الصبر والاعراض والنفوس عليها وهو اعم
موضوعية للحل ولا علم وانما تاخرنا تاخر من النفس لعدم تمام استعدادات
الحل وان وجود كل حادث فموقوف على استعدادات متعاقبة الازمنة لتولدها واراد
على المحل اعني المهيول والموضوع او الذين مستندة الى الحركات العنكبوتية والسريرية ولو سلمنا
يقرب الحوادث من الوجود فربما سجدها واستعد المحل لتقبله فذلك الماهان انتهى
الي استعداد الترس الذي لا يحتاج بعد الي شئ اخر وينص من المبدأ ذلك
لحادث على المحل وبواسطه تلك الاستعدادات كحرف اثار المبدأ مع كونه واحدا
بالذات فقد يكون بعض المشروط ايضا صحيحا مع احتمالات الاثر كما لا بد من شئ
فانها محتمل ثوب الفصار ارض ووجهها اسود ولبس النعم ونظمت الطين هذا
قولهم الثاني وهو هوى من الاول لان الترتيب المذكور هناك كان سببا لظرف
شبهة العلية واما هنا فليس شئ اصلا يصح ان يتوه واما على ذكره ومن ان علم
ان فاعل تلك الحوادث ليس العقل اللول او لحد الاخر من المبادي من اعلى العقل
العاشر ومن ان علم عدم تقدمه الفاعل للعضوات كالعنكبوتات مع كونه الاول
وقلة التناهي ومن ان علم كون هذا العقل موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار وان
شئ من هذه الاحكام ليس له دليل اصلا وما ذكره في موضع الدليل على كونها خارج
موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار فمع عدم تمام الجريان له منها قطعاً ان قولهم
هذا ناقص لكثير من قواعد منها حكم بان حركة العقل الى صور المركز وكسفت
التي جانب المحطة طبعته لان سبب هذه الحركة اي فاعلها على هذا القول هو العقل
لا طبيعة الثقيل او الخفيف اذ حكوا بان كل حوادث التسليم منه وهو موافق وفاعل
لها ومنها حصرهم الحركات والمبول في الطسعة والقسرية والارادة لان حركات
الاجسام السهلة وسولها على هذا التقدير ليست طسعة كما ذكرنا اذا المبدأ خارج
عن المتحرك ولا قسرية ووجهين احدهما انه شرط الحركة القسرية بما يكون مبدأ الخارج
عن المتحرك ومثالثا عند في الوضع وكذا في المثل القسري والعقد لثاني متبعت هذا اذ
لاوضع للعقل وتاثيرها انهم شرطوا في الحركة ولكن القسرية ان يكون على حلق المثل
الطبيعي فلما لم يكن قبل طبعها لم يكن حركة قسرية ولا قبل قسريه والارادة سببا كما

الحادثات

الحادثات لان الحركة الارادة ما يكون مع قصد المبدأ واختاره وكذا الميل الارادي
والمبدأ عندهم موجب للاختيار ومنها حكم بان كل جسم له حيز طسعي بمعنى انه
اذا خلى قطعه اي فوض بعد وجوده خاليا عن جسم اخر خارج عنه لكان له مكان
صعب لا يستقل عنه الا الفاسد ولو دفع خارجا عنه لكان طالبا له حتى لو ارتفع
المانع لعاد اليه بطبيعته ووجه المناقص ان حصوله في ذلك المكان من اعراضه
والمفروض ان داخل جميع الاعراض هو العقل لتعال فلا يكون مقتضى طبع الجسم
والالاختراع علتان مستقلتان على معلول واحد ومحال **الفق الثالث** قالوا
للمس ان ما زعم من استناد الحوادث كلها الى الناقل المختار مستلزم لاشياء
مستتعة وامور مستتكة لا نقول بها عاقل ولا نسلها قائل وذلك لان طرفي العدة
في حجة تعلق الارادة بهما مساو والسنة وبعد تعلمها ما حدهما خارجي كل ان ان
تغير وسعلق بالافروخ يرتفع او توف بعلمونا المبدئية والبطنة المتعلقة
بالكائنات قطعاً اذ يجوز ان يكون اما ساحيل شواهن وعلى غنا جنان دواب
افنان واستجار وخدايق وعلي يسار اراض ووجياض واربار وشقائق
من ورائها طيور هوان وبعقات بوايق وعلي روسا طواويس ولقائف
وختان راني ونموز وفي ايدنا مقام ومطارق الا اننا لا نرى شيئا منها ولا
نسمع ولا نحس به لعدم ارادة الله خلق خلقا فيها وكذا ايضا علمنا ان شعله
واشجار مرتفعة لم يرد الله قوع ان نراها فلم يخلق فينا ونيتها وان يكون عداسنا
طويل هائل واصوات عالم لم يخلق فيها سمعها ان بصرا هل السورق كحل فضلا
فتشتم كبتا حكمه وصحنا الهمة وان نصرا واني البيت مشاخرها اعداد او
ديانة سببا بشداد التي غير ذلك مما لاسانها عدا قائل ينقح كحلها الامكان جمع
ذلك وجوار تعلق ارادة الله تعالى بها تعد عيننا عن السورق والست وكذا
يلزم ان لا يكون شئ من علومنا المبدئية واحاصله بالمط لاني الالهيات ولا
في غيرها عينيا بل بحوراه ايضا لانه محور عنكم ان لا يخلق الله فينا العلم
بالامور الضرورية ولو بعد اسبابها ولا العلم بالشمس ولو بعد المط الصبح بل
خلق فينا الجهل بها فلا يكون ما وقع في ذهننا بالضرورة او بعد النظر محو ما به

وفساد هذه اللوارج عن البيان والحجاب ان مثلا اوردموه علينا واد
 عليكم ايضا فانكم معتزون بان ط في الممكن بالنظر الى ذاته مقتسا وان بالتمتة الى
 الوقوع فاهما منع لمرج والمخجات من وجود الاسباب والترايط فانواع الموانع
 كثيرة لانه لا يرحى صيغها كيف وانتم تقولون لكل حادث بعدات لاهام لها
 من جانب المبدأ فكيف تصور صيغها لاحد واذا كان كذلك فلعل شيئا
 من ترايط رتبة الحمال وما شابهها من المذكورات تكون مفقودا ولهذا لانها
 مع كونها موجودة هناك فلا يكون علما لعدمها بقينها بل مجرد ما انما ولذا
 للحال في عدم سماع الاصوات والحساس بالاشياء المذكورة واذا خورم الكون
 والفساد وعموم فيض المبدأ وكثرته تحسب كثره الاستعدادات فحجرات
 لحصل لاهل السوق في زمان عينتها عن استعداد تلك الحكم والغضاب لاسب
 لا تطلع عليه وان كان على خلاف العادة فانكم معتزون بان كان خرق العادات
 فيفيض من المبدأ على علمه ولا شئ فيه غير الاستعداد للالت بالاعتاد وحجور
 ان فطرح هو لغات التثتم لصورها وتكيس صورها للكت والصحاح لو وقع اسباب
 ذلك وكذا الكلام في اواني الكس ودمايه وكذا انتم معتزون بان الحس قد يهبط
 ولا سبيل لكم الى عدم الاعتراف به فان كل احد يعلم انه يرى القطره النازله في الورا
 خطا مستقيما مستطيليا والشعله الدائرة وانره والشجر المستصحب على الشنت
 تنكساقى الماء وكلتفه الصغرة المقترنة من العين كالخاتم واير عظمه والعظمه
 من بعد صغره وامثال هذه كثر بحيث لا يحال لا يكارها فلا يكون شئ من
 ادراك الحسوسات بعينها لان مكان العطف في جميع صور ادراك الحسوسات
 ثابت ومع امکان العطف لا يحصل التبين واذا لم يكن شئ من ادراك الحسوسات
 على عينها فلا يكون شئ من العلوم بعينها لان حجبها فروع ادراك الحواس
 وسبب علمه والتبني على غير التبعي لا يكون يقينيا ضروريا وانما قلنا جميع العلوم
 فروع ادراك الحواس لان الانسان في مبداء نظره تحال عن الادراكات كلها
 فيحصل له الحساس بلوجسات واذا استعمل الحواس فيها فانه يمشاركات
 بلها ومبانيات كما اذا احسنت باوادم الحوان يقينيه لمشاركه فيها واذا احسنت

بالحرارة مع البرودة يقتبته لمعابه منهما واسرع منها صور طبعها على بعض
 احكاما اولها اما بدهه عقله كما في البديهيات او معونه شئ اخر من بخرته او سماع
 او نقل كما في باقي الضرورات وفي النظريات فيبين ان اللرام واد عليك ايضا فاهد
 حواكم ونحوها ولو كانت عن الكل ان امكن عدم حصول شئ في نفس الامر
 وامكان عدم ذلك الشئ فيها لاسان في حصول العلم به على يقينيا يمكن فاني اعلم ان مما سي
 الان علم وقواس واعلم قطعنا انه لا يخفى ان لا يكون كذلك مع اني اعلم قطعنا انه يمكن
 في نفس الامر ان لا يكون الان ما سين لي ومن ان هذا فهو مباحث لا يستحق
 المحاطة وهذا الحجاب على اي اهل الحق في غاية الوضوح اذ لا يعب في ان يحلوا به تع
 في العبد العلم يقيني باحد طرفي الممكن مع علم العبد بان كان الطرف الاخر لك
 علم العبد لا يخل له بالعلية في حصول علم الخراف في سغابه بل كل من الله استداء
 والظاهر هو ان استناد العلوم الى المفديات فيقطع في علم اربهم التثتم في ان
 الشخص اذا كان عالما بما كان عدم الشئ الان كيف تتفق بوجوده الاب
 وحواها ما مر به **البحث الثامن عشر** بيان ان النفس المانسانه هل هي مجردة
 ام لا ولا بد من التحريك ان لا يكون متحركة ولا حاله في محو والمقال مستدعي ان بين اولا
 معنى النفس وما يتعلق فيه فتقول انتم انتموا النفس للاولك والسيئات والحوايات
 والاسان وعبر واعين يعوس الملتنة الاخره بالنفوس الارضية ونحو ان اطلاق النفس
 عليها وعلى النفوس العلكه بالاشتركا المعنى ان لا يوجد مفهوم شامل للنفوس
 صلح لان يعرفه قال العام الرازي في شرح الاشارات اطلاق لفظ النفس على
 الارضية والسموية عند الشيخ بالاستشراك المحض لانه فسر على وجه يندرج فيه النفس
 العلكه ولم يندرج فيه النفس المانسانه وبالعكس ولهذا قال اللفظ الثالث في النفس
 الارضية والسموية ولم نقل في النفس مطلقا فبناء على هذا ميز بينهما في المعرف
 فعرفوا النفس الارضية بانها كمال اول الجسم طبعه الى ذي حصة بالقوة ومعنى الكمال
 ما تميز النوع وهو قسمان لانه امان يتم في ذاته وتسمى كما لا اوله منوعا كالصوره المرئية
 مثلا واما في صفة تسمى كالاناثا بالحرية والوضع وسائر الصفات فالكمال اللامع
 يتوقف عليه النوع والكمال الثاني يتوقف على النوع فقولنا كمال جسم يتقيد الاو

معي ١٧
 النفس الانانية مجردة
 اول

خروجت الكالات الثانية ونقولنا الجسم خرجت سفوحات المحركات والاعراض
 ونقولنا طبع خرجت صور الاحسام الطناعه مثل السرير ونقولنا الى والمراد به
 ان يكون ذا افراود اقوى يتخالفه تصدع عنه اثاره وسوسطها خرجت صور العنصر
 والمعادن فان اثارها واقفا لها من الحرارة والبرودة والسخن والبريد وغير
 ذلك ليست بالالات بالمعنى الذي ذكرنا بل بمعنى تلك الصور ذولنا ذى حقيقة بالقوى
 المراد منه ان يمكن ان تصدع عنه افاعل الحيوة التي هي التغذي والنمو وتوليد
 المثل والدراك والحركة الارادية والنطق وسائر فائدة هذا القيد تستدعي تسمية
 وهي ان لهم اختلافاً في ان لكل فلك بحركة خاصة كالخارج والتدوير والمائل
 على حدة او النفس للفلك الكلي وسعى بحركة الكلي والافلاك بحركة متولدة الات لها فعل
 الراي الاول المشهور خرجت النفوس العليكية عن التعريف بقيد الاتي وللحالات
 هذه الزيادة لكنهم ارادوا خروجها عنه مطلقا اي على الراي الثاني الخارج
 بذلك الغنى فوادا هذا لا يخرجها عنه ايضا وان خرجت لهذا لان المراد بالقوى والافلاك
 ما هو مقابل الفعل فان النفس الفلكية وان كانت كالاول جسم طبعي الى الات
 بالصدع عنها من افاعل الحيوة اعني الدراك والحركة اللاذمية افاعل لها بها كالفعل
 دايم افعال النفوس الارضية فانها ليست دائمة في التغذية والتنمية والتولد
 ولا في الحركة والدراك بالفعل وبعض العلماء قال ان التعريف يتناول للنفس العليكية
 على الراي الثاني لانها كالاول الجسم طبعي الى يمكن ان تصدع عنه بعض افاعل الحيوة
 وهذا هو محصل التعريف وكلامه هذا معنى على انه اراد من القوى والامكان المعنى
 العام الشامل للفعل لكن يصير قيد بالقوة ضاربا الى الفاعل له اصلا واما
 النفس العليكية فهي كالاول الجسم طبعي ذي ادراك وحركة دائمة ويرد على التعريف
 ان النفس الانسانية والعليكية الخردية ليست كالاول الجسم على اذ ذكر من معنى الكمال
 الاول لانه لا يشتهر في ان الجسم يتم في ذاته بمادته وصورته الجسمية والنوعية ولا حدة
 له بعد ذلك في تمام ذاته بل في كثير من كالاته او كلها الى نفس مجردة كما في سائر
 انواع الحيوانات وكما في الافلاك على اى المشابهة في بعض كالات الانسان
 موقوفة على تلك النفس كما ان بعض الكالات البلدة موقوفة على الملك فالمراد بان

غير جامعين عند من ثبت للفلك نفسا مجردة واما من لا يستل الا النفس المطبقة
 وتعرف النفس العليكية على زهير نام فان قيل النفس الانسانية كالاول للانسان الذي
 هو النوع الكمال الاول لا يكون الا بالنسبة الى النوع كما يجب من معرفة الا انه عند
 عن الانسان الجسم لانه المشاهد المعلوم منه قطعاً لكل احد فلما نوع الانسان ان
 كان جسمه هذا الجسم المحض من قد عرفت حاله وان كان هذا الجسم مع شئ اخر
 لم يكن الانسان نوعاً جديداً بل مركباً اعتبارياً فلا يكون له نفس لها هذا لا يكون
 الا لانواع الجسمية فالاقرب ان يعرف النفس على الاطلاق بما ذكره ابو علي في الشفا
 من ان لكل ما يكون مبدأ الصدور افاعل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة
 فانفسه نفسا فاذكره مفهوم علم مشترك بين النفوس السماوية والارضية كالمحصلة
 بها لان الشئ اما ان يكون مبدأ الصدور افاعل ليست على وتيرة واحدة وهو النفس
 الارضية اعني ان يكون بناتية او حيوانية او انسانية فان كل منها مبدأ لفاعل
 اي اثار مختلفة واما ان يكون مبدأ لفاعل على وتيرة واحدة لكن لا عادمة للارادة
 بل واحدة وهو النفس العليكية وذلك المفهوم شامل لهديت السميين والارضية
 مبدأ لفاعل اصلا ويكون مبدأ لفاعل على وتيرة واحدة لكن عادمة للارادة
 العناصر المعادن والقوى العاقبة والنامية وغيرها وهذا ان السماء لا سميتها
 وذلك المفهوم وليس شئ منها نفسا ولعل نفس الطالب سرح الى الاطلاع على القوى
 التي ذكرت انها الات النفس في افعالها ولا باس بان يشير الى تفاصيلها اشارة
 حفيظة لكنها تقصر الكلام على قوى النفوس الارضية اذ هي الامم الانسب بلخصه
 ونقول انهم اتفقوا على قوى تشترك النباتات والحيوانات كلها في دواتها وان كانت
 كقوى اثارها واحوا لها مسفاونة فيها ونحن لسوق الكلام هنا في بيان احوالها
 في الحيوانات وبعد الاطلاع عليها يسهل معرفة احوالها في السميات وذلك القوى
 بعضها ما يحتاج اليه تغا الشخص واسكالمه وبعضها ما يحتاج اليه تغا النوع
 من الا والحاجة وهي قوة جذب لعدا اي هامن شتانه ان يصير كله او بعضه هذا
 المغذي من الغم الى المعدة وان كانت اعلى من الوتم كجذب بالظن منه الى الكبد
 وبغير الاخطاط الارضية هناك بعضها عن بعض ثم الجذب للاخطاط من الى العروق

فيمر هناك باصط غذاء لكل عضو عضوم منها الى كل عضو ما هو صلب منه والماسكة
وهي قوتسلك العدا في المعدة اليان بصير كملر ساد تمامين اللخلط وفي العروق
اليان يميز ما يصط غذا لكل عضو وفي كل عضو ان يحيل الى مشابهة ذلك العضو
بشابهة تامة وتكتفي به ومنه المهامعة وهي قوت فوجدت احدته لمجاوتة وسكنته
الماسكة انطباخا وصحا حتى صار صلبا لان بصير جزا من المعتدي ولهدا الطباخ
مراتب البعة اولها في المعدة فان فيه الحصل للعدا بياضه وقوامه كالكنتك
المختبرين وابتداه من لعم لان سطح مع المعدة كما انها سطح ولوح وخ يسمي اخذا
كبلر سا وتا منها في الكبد فان العدا فيه سطح انطباخا فوق ما كان في المعدة
وخ يسمي كيموسا وتا لغيرها في العروق فان اللخلط يتدفق محاطة من الكبد الى
العروق لكن اللط عليها دون الدم وفيها سطح انطباخا فوق ما كان في الكبد
ودا عنها في الاعضاء فان اللخلط ترشح من الغزوات اللبنة للعروق الى الاعضاء
وسطح هناك انطباخا وحصل لها الاستعداد الترتيب لا تصانها بالعضو و
صير ورزها جزا من كل مرتبة من راتب المهضم فصل يتدفق من المعدة الى المرارة
المقل الذي يتدفق طريق اللعاب وما كثر الطويل فلهذا طرفة اوسع وللتاينة
البول المتدفقة من طيفة المرارة والاول اكثرها وللتاينة النجار والعرق والريح
والشعر والقمل المتدفقة من طريق المسام واللعاب والمخاط والدمع ووجع
الاذن والرعاف وسائر الدماء الناسفة والقبح والصديد المتدفقة من مواضعها
والدراغة المشي وساقه اخرى هي سدا لتلك الانفعالات هي اربعة القوي
المذكورة وليتبعي الدرافعة ومن العاد يوصي قوت بلصق العدا بعد غام عقل اليها
بالعضو بل لا يخل فيه صورية ومنه التاينة وهي قوت جعل العدا متداخلا
بين اوزاد العضو ويضمه اليها ليزيد اقطار الملتصقاته بعندينها على بنا
طسعة ذلك العضو اليان وصل الكبد اعتداله في المقدار ثم نقت عن القول
وانما قيدا الزيادة في الاقطار لكن ما اعتدتها احراز على السمن فاية عمر الموق
اذ قد يحيل فعدس للموق وبه ايضا الحصل الزيادة في الاقطار المتسلكين لا
الحصل به في الطول زيادة معتدتها والعين الاخرة احراز عن الورم فانه ليس

مناسبا لطيفة ذى الورم وهذه القوت محتاج اليها الشخص في اشكاله باعندالحم
وانما محتاج اليها بقلة النوع فقوات احد بها المولدة وهي قوت مقر من عدا كل
عضو بعد عام الهضم ومن عدا الاثنيين خاصة على احلاف الرابن جزا لمكون
كالذرة لشخص اخر من نوع الاول كلبوا الاكثر او من حنة كالنفل وكالمترادس لخلق
الكلب مع الذب فقل الرابي الاول التي يخالف الاخر مشابهة الامتزاج وعلى الرابي
تشابه الاخر يخالف الاستعدادات وتاينها المضرة وهي قوت في الرحم بغيرك
لك الاخر المتخالفة كحقيقة او الاستعدادات الصورية وتقي والاشكال والمعاد
التي بها بصير مثلا بالتعل وهذا القوي يسمي طسغة لان الطسغة في الكبر الامر
انما يعال ما يتصد عنه الاثر البارادة ثم الحيوان بعد استزك النبات معه في هذه
القوي له قوي اخرى خاصة به ولما كان انبهاه عن النبات بالادراك والحركة الازدية
قواته المنخفضة ما كبرت بمدا لهدب الامر من اسبلة الاول وهي القوي المدركة
او المعينة على الادراك فقالوا انها غيرت جس منها في ظاهر العدا وهي الحواس الظاهرة
ولظهورها واشتهارها للخاصة الي تضليلها وحس منها في الوراغ وهي الحواس
الباطنة اولها الحس المشترك وهي التي سطع في الصور الحسوسات الحواس الظاهرة
كلها محل هذه مقدم الطعن الاول من الوراغ فان الذراع منقسم الى ثلثة افراده
الاول اعظم ثم التالت واما الثاني الواصل بينهما فهو مقدم من الاول الى التالت
على هيئة دودة وتاينها الخيال وهي قوت محافظة لتلك الصور بعد غيبوتها عن الحس
المشترك فهو كناية من الحس المشترك ومحلها وخر الطعن الاول من الوراغ بالتاينة
الورم وهي قوت سطع فيها صور المعاني كهيئة الكائنة في الحسوسات كصدقة ريد
المدرك للمجر وعند الاحساس به وما حواله وعداوة الذب المدركة السهيمه عند
احساسها به ومحلها وخر الطعن الثاني من الوراغ رابع المحافظة وهي قوت
حافظه للصور التي ادركها الورم وهي كالتاينة له بيزله الخيال للحس المشترك محلها
مقدم الطعن الثالث خاصتها المنصرفة وهي قوت منصرف في صور الحسوسات
الحواس الظاهرة والمعاني كهيئة الماحوزة منها بل في صور المحسوسات
الصرفة ايضا وذلك بان ترتب بعضها مع بعض ويفضل بعضها عن بعض

كصور فيس ذي جناحين وتصوير يدك لاراسك وكا يراز الصدوق
 في صورة العود والعكس وفي لا تسكن عن العمل نواذ لا تظنه فان كان سجعها
 العقل في يدك كانه تسمى مبركة وان كان هو الوهم ليعي بخيله وحملها منتم العطن
 المالك ليكون سفتها التي استصرف فيها شياها واما اليد الباني ذى ايضا ذوى
 اما فاعلم بالحركة او اعنه ومعينه عليها والثانية ليعي تروعيه وسوقه فان كانت
 باعته على الحركة لنيل ما تخيله المتحرك ما نفا ليعي سهويه وان كانت لنرفع الحجة جنابا
 ليعي عضيته فان النفس يحبل الحركة ولا تجد هذين الوجهين ثم تشافها
 ثم يرد هاتم عددا لا اعصاب التي جاب سداها في حاله فضع اليدوس لها
 عن ذلك الجانب اذ في كافي بسط اليد فيحصل لكل منها حركة فبذلك مباد ارضه
 للوكان الاحتتارية للحيوانات والقوة التي منها تعدد الاعصاب وارسالها
 ليعي الحركة والقوى المختصة للحيوان ليعي نفسانية نسبة لها اما الى نفس الحيوان
 للاحتصاص بها او الى نفس الانسان اكل منها في غيره من الحيوانات هذا
 مجل بالاول في القوى النباتية والحيوانية واستمد لواعي بعدد على الوجه المذكور
 باختلاف التار والافعال كالغدي والنمو والحزن والاسكال والحركة
 والادراك ولم يجوز وان يكون سدا الكلى وفعالها واحدا كالصور النباتية
 والحيوانية او قوة واحدة اخرى فاشبهوا لكل واحد منها فاعلموا هذا مع كونه
 بناء على اصلهم الفاسد الذي هو كماله ان لا يصدر عن الواحد الا الواحد
 مردود عليهم بان هذا اظهر في الواحد من كل الوجه والصورة النباتية الحيوانية
 وسائر فوالها ليس شي منها كذلك فانها امور ممكنة فوجوه لوجود آحادية
 مقتضية حالة في مجال لها اللات واستعداد غير محصورة فمن اين يلزم امتناع
 صور المتعدد من مثل هذا الواحد للثمة لجهات ذلك الاصل ان يحصل على
 ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بالتحض والصادر من كل واحد من
 ملك القوى افراد كثيرة وان كانت متحدت بالهبة كما فراد الحزن والاسكال
 وغيرها لصد من بعضها الا صور المتخالفة الماهية ايضا كالحال الوهم فان
 حطها للصور المطبقة فيها لا تصور بدون ادراكها لها كالمحملة فانه

منها

منها التركيب والتفصيل ثم ما ذكره منها منافع لاصولهم الذي هو ان يعلل لكل
 احوادث في عالمها هذا وفعالها هو العقل الفعال ثم من العجائب كجوز صدق
 ثلثة اشياء من المعلوم الاول كما ذكره من قبل كجوز صدق اشياء غير متناهية
 من المعلوم العاشر و علم كجوز صدق الاسف فامر بكتشف بشرط و
 استعدادات غير متناهية ومخوف جهات متكثرة ولا ادري كيف يقولون
 يمثل هذا وكيف سقبل عنهم عند العضلة العقلية وهذا كلام وقع في الدين
 ولم يخرج اليها المقصود في هذا المبحث فقول استدلو على ان النفس الناطقة
 الانسانية مجردة بوجه بعضها يدل على انها ليست هي البدن والاخراسة ولا
 المراج اذ كل واحد منها ما ترومه بعض وبعضها يد على انها ليست حسا والجما
 مطلقا اما الاول فثلثة امثله اولها ان النفس لا تعقل عن ذاتها حتى في النوم
 والسكر ايضا ولهذا اذ خرج على الصحاح باسمه العلم بنفسه وانما اذا وصل اليه
 ما يوجب مثل ان يصب او تقرب منه النار فان لم يوركه ولم يفتض منه كان
 مينا وان ادرك ان يورده بلزم ان يكون علما بل انه قبل حصوله المودى له
 لان العلم نسبة شئ الى شئ بدون العلم بالمتشبهين لم يعمل عن بهما او اجراء
 كلها عن كراجه بل عن جمع القوى والاعراض كحاله فيه يظهر ذلك بان بعض
 الانسان خلق صحيح العقل والمراج على همته لا يصير شيئا من افراجه ولا يتكلم
 اجراه معلنا في الكبر الاحترافه ولا ترد وان في هذه كحاله يكون غافلا عن
 ظواهر دينه لانها لا يدرك الا بالمضار والمس ودر فرض خالبا عنها وعن بوطنة
 لانها لا تذرك بالمشيخ وليس يحصل في اول الخلق ولا يكون غافلا عن دانه
 فثبت انه ليس عين مدية ولا جزء منه ولا امراجه ولا يشبه من خواصه وقواه
 والاعتراض عليه ان سادع ان النفس المتحرك هو البدن او المراج اني مسلم
 ان الامسان في كحاله المفروضة يدرك ذاته وامن البدن والمراج بلاس الاجزاء
 حتى يدرك شانه وهدفه غير ضرورية ولا يهيه وكذا ما ذكره اولاس ان النفس
 لا تعقل عن ذاتها في حال من احوالها وما ذكر في بيانه من الوجهين ليس بشئ
 لانهما بالصاح لودي عليه وابعاصنه عن المودي لا يدل شئ منها على علم

بانه قيل تنبيه لم لا يجوز ان يحصل له العلم مع تنبيه بالصباح وبوصول المودى
مع ان هذين الوجهين تتساوى في غير الانسان من الحيوانات وتساويها ان النفس
لو كانت في البدن او في البدن لضعفت عند ضعف البدن ولست كذلك
اما الملازمة فعلى تقدير كونها في البدن او جزوه وظاهره واما على تقدير كونها حاله في
البدن فلان الفيزيائية انما تفعل بالجسم فكيف الجسم انما هو بمنزلة ما في
فعلها واحاطات الشرط بحسب احكام الشرط فمع الفعل انفس كما في
الحسن والحكمة والاشياء الملازمة فلان النفس قد يعوي على افعالها حين تضعف
البدن فان للانسان في سائر الاحطاط يعوي بعقله ويزداد مع ان الاله البدن
في الاستفاضة والاحطاط فان قيل معارض بان الانسان في اخر الشرحه
قد يصرفه فاستقص الادراك قد اخضع قوة العقل باحتلال الاله وهذا
يرك على ان نفسه حاله في الجسم فلما في احتلال العقل باحتلال الاله لا يدل
اصلا على ان الفاعل حال في الاله بخلاف ان يباد العقل وفوته مع نقص الاله
وضعه فانه يدرك على ان الفاعل ليس حال في الجسم والاعتراض عليه انه لم لا يجوز
ان يكون احد من اعتدال الجسم الذي تقوم به الفاعل بشرط في حال الفعل والبريد
على ذلك احكاما مستغنى عنه فقط او فادحا في حال الفعل والنقصان اما في
على ذلك الزايد يكون العقل مع هذا النقصان اما على حاله وانتم واذ اهدى
النقصان الي ذلك الخلق مع العقل بعض كما في اخر الشرحه وما ذكرنا يندفع
ما قيل ان نقاد ذلك الخلق لوجوب الابقاء الفعل على حاله لان برود عند نقص
الجسم والاستدلال انما هو ذلك الازداد كما لا يعدم الاحتلال ثالتهما
ان النفس لو كانت في البدن او في البدن لم يكن الشخص الموجود لان هو الذي
كان قبل هذا السبب والنالي بط لانه كل احد على بالضرورة انه هو الذي
تولد واستدماه سنة واما الملازمة فلان البدن ذاتيا في العبر بالتحليل في المبدأ
الطولية ينبغي ان كان او لا بالكلية وحصل بده مثله واذ ان في ذلك البدن اسعى
جمع اعراضه وقواه بالضرورة لكسحاله بقا العوض للمحل واستقاله الى محل الفر
فان قيل هذا انما يتم لوجوه التحليل جميع الاجزاء وهو ثم حوانه ان يكون بعض

الاجزاء

الاجزاء الاصلية باقية تاوام الشخص باقيا ويكون تلك الاجزاء في النفس ومحلها
قلنا انما كل ركن للبدن من الماده متشابهة الماهية يجوز على كل منها ما يجوز على
الاخر فلوجوه التحليل لبعضها دون بعض كان رجحانا للماد والاعتراض
عليه ان تشابه الماهية انما تنصق ان يجوز على كل منها ما يجوز لان يقع لكل منها ما يقع
للآخر ولان الرجحان للماد لم لا يجوز ان يتخلل بعض ما يجوز تحلله دون البعض
لارها المختار كما هو كذا او لسبب اخر كما في سائر الكميات ولما الثاني فهو ايضا
لمنة اوله الاول ان النفس عوارض فاحوالا منتزعة من حيثها الجسم او الجسماني
وما هو كذلك وليس جسم ولا جسماني اما الكبري فيبينه واما بيان الضعوي فيجوز
احدها ان النفس محل فيها ما غير منقسم الى الاقسام المتباعدة الوضوح وتقع حلول
غير منقسم كذلك في جسمها ووجهها بان المتقدمة الاولى ان العقوليات تتحلل
في النفس من العقوليات ما هو غير منقسم والكلان كل عقول مركبا من اجزاء
عزمتهاه فبمنع بعقله لا استلزامه بعقل امور غير متناهية دفعة وهو ظاهر
الاستماع فلو لم يخالط حاصل لان كل كثره متناهية او غير متناهية لا بد منها من
الوحد لانها مركبة من الوحدات فثبت بعقل النفس للوحد في العقل النفس
للواحد هو حلول غير المنقسم فيها وبيان المقدمة الثالثة ان كل من الجسم والجسماني
منقسم وانقسام المحل لوجوب انقسام لكل فيه فبمنع حلول غير المنقسم في شئ
منها اما انقسام الجسم فقط واما انقسام الجسماني ان الحاصل في الجسم فلكان
منقسم مع كون محله متقسما فلاحكاما ان يكون جسمه حال في كل واحد من اجزاء
محله فكون الواحد بالشخص حال في تحال غير متناهية وهو المطلب واما
ان لا يكون حال في شئ من اجزائه فلا يكون حال فيه اصلية لانه وان كان
في بعض اجزائه دون بعض فبكون محله ذلك البعض لا الكل كما فرضت ثم
ان كان ذلك البعض غير منقسم لم يكن الحال حال في الجسم لان غير المنقسم لا يكون
جسما وقد فرض حال في الجسم فف وان كان منقسما تنحل الكلام الله والى
حلول الحال في ذاته في كل من اجزائه الى اخره لاقسام شتى امتناع حلول غير
المنقسم في الجسم ولان الجسماني والاعتراض على هذا الوجه انه ينبغي ان يكون

الفعل هو حلول المعنن في ذات العاقل وهو ثم بل هو المشاف الشيء عند
العاقل من غير حلول وانقسام صورة ولو سلم ان الحلول ظاهرة للحلول في ذات
العاقل لجواز ان يكون في الة وسكتفت من هناك عليه وعلى كل تقدير لا يتم
حلول غير المنقسم في النفس وايضا ما ذكره في بيان ان انقسام المحل بوجوب انقسام
المحل منقوض باشياء كثيرة مثل المنقطة والوحدة والاضافات كالأبوة ونحوها
فانها كلها امور موجودة عند غير منقسمه اما المنقطة والوحدة فلا شبهة في عدم
انقسامها واما الاضافات لانه لا يصح ان يقال ان نصف الابوة مثلا في نصف
الاب ومحال مجموع اشياء منقسمة وهو بطلان وجوب انقسام المحل بل للمحل
ليس انقسام المحل بوجوب انقسام المحل مطلقا بل انقسام المحل الذي يحل فيه
الشيء من حيث هو ذلك الشيء المقابل للقسمة الموضوعة كالحسم الذي يحل في السواد
والحركة او المقدار واما المحل المنقسم الى اجزاء غير متباعدة في الوضع كالحسم المنقسم
الى جنس وفضله او الى مادة وصورة والمحل الذي ينقسم الى اجزاء متباعدة في
الوضع لكن المحل فيه كحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث حقوق طلعه
اخرى كالخط فان المنقطة لا تنقسم بانقسامها لانها لا تحل من حيث هو خط
بل من حيث هو متباعد وكالاب فان الابوة لا تحل من حيث هو ذلك الشخص بل
بل من حيث تولد شخص اخر منه وكالاجزاء فان الوحدة لا تحلها من حيث هي
اجزاء بل من حيث هو فلا يريد النقص وفيه نظر لانه ان اراد ان في صورة
النقص للطبيعة الاخرى كالاشياء مثلا مدخل في المحل فليس كذلك فان المنقطة
حالة في الخط لا في مجموع الخط والساهي وان اراد انها شرط لحلول المحل
في الخط فهو سلم لكن لا عدي نفعا للحلول كل حادث في محله كالسواد والاشياء
وغيرها مشروطة بشرط في معوات محله لقبول هذا المحل في حلول كل الحرف
طبيعة اخرى لمحل هي كبقية استعداده له فلا بوجوب انقسام المحل انقسام تنق
من الحوادث كحاله في فلا بوجوب انقسام النفس انقسام العلم الحوادث فيه وذكر
في الوحدة في غاية البعد لان الوحدة تحل في الشيء من حيث هو لا من حيث
انه جزء للشيء ولان حيث انه مجموع فان الوحدة ثابتة لو تدع قطع النظر عن كون

جزء المجمع او مجموع حتى انه لو لم يكن مجموع اجزائه بل سبطا بكون واحدا واجب
بعض اخر عن النقص بان المدعي ان حلول المحل اذا كان سربانيا فانقسام المحل
بوجوب انقسامه والحلول في صورة البعض ليس سربانيا فلا يريد بعضا وهو قد
بانه اذا ثبت نوع من الحلول لا بوجوب فيه انقسام المحل انقسام المحل فليس حلول
غير المنقسم في النفس من هذا القبيل حتى لا بوجوب انقسامها انقسامه وايضا
ما ذكره في ابيات ان النفس يحل فيها غير المنقسم لو تم لدول على ان الحسرا في
يحل فيه غير المنقسم بان يقال ان المتركات الحسرية يحل في الحواس ومن تلك
المتركات ما هو غير منقسم والا كالكاب كل مدركه كعكس من اجزاء غير متباعدة يمنع
ادراكه دفعة ولو سلم امكانه فالمطج حاصل قسمة ادراك الحواس للواحد
والحواس قوي جسمانية فنبت ان الحسرا في يحل فيه غير المنقسم بطل هذا الدليل
عليه لانه لو تم لعنت ان النفس ليست جسما ولا حسرا بنا فلا يلزم منها ان يكون
مجردة للحمالة ان يكون حدها فردا متفردا لانهم بنوا كلامهم في هذا الموضوع
على بطلان جزء الذي لا يجري لزوج قوة في ادراكهم على بقية ثابته ان عارض
النفس يكون مجردا وعارض الحسرة والجسرا في يمنع ان يكون مجردا اياها بالاول
فهو ان المفهوم الكلي يحل في النفس وهو مشترك بين اولئك المتعلمين في الكبر والكتف
والايرع الوضع وغير ذلك فلو لم يكن مجردا لامتصوه هذا الاشتراك لانه
يكون له الواحق المادنة من كم مخصوص وكتف مخصوص وارين مخصوص
وغير ذلك فلا يطابق اليقين له بل للمعلمين المخصوصة فلا يحق الاستدلال
بل يمنع مطابقة لود اصلا واما سان الثانية فان كل جسم وحسرا في المادنة
من هذه العوارض التي يمنع كحفظها للمحل ولخصيص المحل هذه العوارض
بوجوب اختصاصها بها واعراض عليها ايضا كالوجه الاول مني على ان العلم
انطباع ماهية المعلوم في النفس وهو ثم ولو سلم فالمنقطع هو صورة المعنى الكلي
لا يسهو ولا يلزم بطابق الصورة ودي الصورة في اللوارم والاحكام كافي
صورة النفس المنقوشة مع محاذ ان لا يكون الصورة منقوشة تلك العوارض
وان يكون ذو الصورة مجردا عنها ولو سلم فانقسام الصورة تلك العوارض

انما لزم من قبل محلهما ان يكون مجردة عنها ومشتزكة بحسب ذاتها بالتميز ان
 النفس تقوى على افعال غير متناهية والحس والحسيان يمتنع عليهما ذلك ابا
 الاول فلان النفس سبغ الافعال والاشكال واوراقتها غير متناهية والاشكال
 فلما فرغ في موضعه ان القوى الحسية لا تقوى على اثار غير متناهية لا بحسب
 الشدة ولا بحسب النوع ولا بحسب المدة والاعراض عليه ان لا يتم ان النفس لها
 نوع فعل اصلا فضلا عن الافعال الغير المتناهية وانما فاعل الجمع هو الله تعالى ولو سلم
 فاذكر في بيان انها تقوى على الافعال فاسد ذلك السبغ المعالج لا فعل ليس له
 ان يعمد على ما يعمد به استعمل الفعل والاشكال فلو كان الفعل بالثبوت
 الحسية لا تقوى على افعال غير متناهية ط على رايك وان افعال النفس
 المطبوعة الفلكية من المبادئ العالمة لقبول الكمالات عنها وانفعال هيركلي
 العناصر من المبادئ الباطنة لقبول الصور والاعراض عنه واما ان غير متناهية
 ولو سلم فان اردتم ان النفس تقوى على افعال غير متناهية ووجهه في
 وان اردتم ان يفعله لا ينهى الى حد لا يقدر بعدا على العقل افرسما ولكن
 لانه امتناع فعل ذلك على القوي الحسية وما ذكره في بيان ان القوي الحسية
 لا تقوى على غير المتناهية فنك يمين وجود فساد في موضعه واطرها النفس
 بالكون الفلكية التي هي قوي حسيات مع صدور الازادان والجزئيات الحسية
 الغير المتناهية عنها رايك ان النفس تترك ذاتها واوراقتها والاشكال
 ويمتنع ان يترك الحس الحسي في ذاته واوراقتها والاشكال والاعراض عليه ان المعنى
 القاسم وعوي غير ضرورية ولا مبرهنة ومن ذهب الى ان النفس جسم او
 حسي في كيف سلم هذا مع انه ان صح لزم ان يكون للحيوانات التي نفس ساكنة
 ونه لا يقولون به حاسسها ان النفس قد لا تكمل ولا تصنع فتكدر الالفعل
 بل قل تقوى علمها كما في رواية الافكار وانها نه صرا فقدر على الفكر والحس والقوي
 الحسية تتكلمها ويضعفها وانما تكدر الالفعل والاعراض عليه ان يحار ان
 يكون القوي العاقله بخالفه بالذوق لسائر القوي مع كونها حسيات فلا
 تعلق اختصاص بعضها بالكمال وبعضها بالعدم فان قيل القياس المذكور

بابه فلما كلفه الكري من رعة فان من يقول بان النفس حسي او حسيات لا سلمها
 كيف وكثيرا ما يكون في الاعصاب والعصلات عند الشرح في العمل حقا وزه
 وصلاته يصعب معها العمل ويضعف بعد ثوران الحارة ليست الحركه بلن و
 ينسبط فيصير الشخص اقدر على الحركه والعمل سادسها ان النفس يدرك الاشيا
 الصعنة بعد ادراك الاشيا القوي والحسيات يات بمت كذالك فان الباصرة
 بعد ابصارها فرم الشمس لا يدرك الاشيا الحصة والذائقة بعد ادراكها الحلاوة
 القوية لا يدرك الحلاوة الصعنة سابعها ان النفس تطبع فيها صور كثيرة
 من غير وانفة بعضها لبعض والحس والحسيات ليس كذلك فان صورة المفروض
 المقوشة على الحارة متل العالم مح لا يكون اثبات صورة اخرى في محلها والاعراض
 عليها مثل ما تم في الوحدة الخامس مع ظهور اسقاط الاخير تقوى الحيا والمعرفة
 وغيرهما فانها ان النفس تطبع فيها ما هي المتضادين معا ولا تنفي من الحس
 والحسيات كذلك كما الصغري فلان النفس يحكي بنسبة التضاد بينهما ولا يكمل
 بالنسبة بين اثنين من العلمها معا والمعنى للعلم بشي الانطباع ماهية في
 العالم والاكدي فظهور امتناع اجتماع الضدين في الحس والحسيات والاعراض
 عليه انه ايضا سمي على كون العلم هو الانطباع وقد عرفنا حاله وارا ولو سلم فلان
 اشترك الوجود الذهني والحال في امتناع الاجتماع وامكانه هذا ومن ذلك
 القوم ان جعلوا كل من هذه الوجوه دليل على حدة الاصل المدعي الثاني ان
 الانسان يحكم احكاما على انواع المحسوسات الظاهرة والباطنة كما يحكم بان هذا
 المصراع وهذا المخيل حلوا واوراقتها وبارد حشن اولي وان هذا المصراع
 او هذا المنزوم ملائم او سفور عنه وبعكس هذا وبامثال ذلك وكحل المعقولا
 الصغري ايضا كالحكم بان واجب الوجود واحد فلا بد له من شئ يدرك هذه
 الاشيا كلها ونحن اعلم بالضرورة ان ليس جسم ولا جسامي وهو المظهر والاعراض
 عليه ان من يزعم ان النفس حسي او حسيات لا يسلم الضرورة التي ادعوها
 وليس نزاع الا في ان هذه الادرجات لا تحصل للحس وللحسيات فلا يتم هذا
 في المحاجة معه الثالث ان النفس لو كانت حسي او حسيات لزم جواز

كون شخص عالما بشئ من وجه وجاهلا به من ذلك الوجه في ان واحد وهو قوله بالضرورة
اما الملازمة فلان حوز ان يقوم العاقل بها والحمل بحره لا تقسمها بكون
عالمه وجاهله معا والاعتراض عليهم اولا ان المراد بالحمل ان كان مظهر السيط
فمتسا ما ذكر قط لانه ليس وصفا ثبوتهما محل بل هو عام بمحل بل هو علم العاقل
مثانه فالعالم بشئ من له العلم به في الحمله والجاهل به من لا علم له به اصلا فاذا قام
العلم بحره من نفس الشخص فهو عالم للاجاهل وان اصطلح احد على اطلاق الجاهل
علمه باعتبار خلقه من نفس العلم كما انه يطلق العالم عليه باعتبار قيام
العلم بحره منها فلما فرغ معه لكن لا اشتاع فيه وكذا ان كان المراد به الحمل المركب لان ما
ذكر في بيان الملازمة من ان حوز ان يقوم العلم بحره ثم وانما يكون كذلك لو لم يكن
قيام العلم بحره من النفس ما لغا من قيام الحمل بحره اخر منها لكنه مانع ضروره
امتناع كون شخص معتقدا للمعصية في حاله واحد سواء كان اعتقادا بما
في محل واحد او في محلين وتايينا انه متعوض بالاعراض المحسوسا به مثل السوء
والشهوه واللذنه والام فان محالها اجسام ومع هذا لا يلزم حوز ان يكون شخص
مشتهيا للشئ ومتنفرا عنه او ملذنا به ومثاله معناه واما الصنف الثاني فهو
دليل واحد وهو ان النفس لو كانت حاله في جسم من قلب او دماغ او اى جسم
كان لزم احد اوجه امارادراك النفس محالها او امتناع ادراكها بالاصلا
والثاني لتقسيمه بقط فالمقدم بقط ابا بيان الشرطه فانه قد علم ان الادراك هو
حصول صورة المدرك عند المدرك فلا يخفى اما ان يكفي الادراك النفس محالها
بحقق صورة الاصلية ولا يكفي بل يحتاج الى حصول صورة اخرى له نعمها
فقطي المقدير الاول يلزم الامر الاول لان تلك الصورة حاصله عند ما اذا اما
وعلى الثاني يلزم الامر الثاني لانه عتق ان يحصل في النفس صورة اخرى محالها
والاولم اجتماع صورين متمماتين في ذلك المحل لان المحال في الحال في الوجود
حال في ذلك الشئ واجتماع المتكلمين في محل واحد كما نرى في موضعهم
امتنع ادراكها محالها اصلا واما تطلات الثاني ولماها مدرك في بعض الادوات
العلب والذليغ وغيرهما من الاحتمام وفي بعضها لا الاعتراض عليه انه ايضا

سبح على كون الادراك والعلم حصول الصورة وقد عرفت حاله مرارا ولو سلم فحاز
ان ادراكها محالها يحتاج الى حصول صورة اخرى ولانه الامتناع او امتناع احتواء
المثلث انما هو عند اتحاد وجودها الي ان يوجد معا في الخارج او في الذهن والذليل
انما يدرك عليه واما اذا كان وجود احدهما خارجيا والاخره هنا فلا دليل على امتناعه
لانه الحصنة ليس اجتماعا في محل والحل لئلا يحل احدهما للمادة الخارجيه فحل الاخر
النفس كحالها فيها ولو سلم بطلان المعالي ثم وما ذكر في بيان غير ما للمة حوز ان يكون
محله محسوسا يمنع ان يدركها النفس ولادليل على امتناعه من استغناء ما هو الاصل
في مثل هذه المطالب وايضا الدليل متفرق من صفات النفس ان يقال ان التي
في ادراكها حضورها هيها عند النفس لزم ان يكون مذكوره لها وايضا او لم يكن
لزم امتناع ادراكها والاحتجاج المثلاث بل الاحتجاج هنا اظهر لان محلهما اظهر
هنا النفس لا غير والتالي بط التسمية لان النفس يدركها وقد عقل عنها فترجم
امتناع خبرتها لنفسها ثابته وجلا نا واثاقا واعلم ان بعض من يصدى
لعموم كلامهم وبمشيئة وتوجيهه والذبي عنه اعترف برورده هذه الاعتراف
على هذه الادله بحسب الظاهر ادعي ان متدما بها تعينه فيها ان عتقا محتاج
الى خبرتها وجوده وغير ذلك مما هو صحتها ونزول احتفائها فلا سبيل الى الراجح
الماخذ لها لكن المسترشد الطالب للحق بازعان واقبها ونتممها وهذا
كلام لا يعرته احد ولكل من عتق عن تمام دليله ان يدعي ان حقيقه الاعلى
المسترشد الطالب للحق بسطل طريق المناطه كيف لم يتحقق وضوح الصبر
والاستقامة في واحد من هذه الادلته ان كانت تعينه مع كثرتها بل خصيت
في الكل بحث لا يمكن بيانها حتى التجا والى مثل هذا الكلام ولم تنقد
لاتمامها بالبيان اجمع اهتمامهم التام بان تمام كلامهم فان قيل او كانت النفس
المنطقية مجردة عندهم فلم اوردوا فيها احتفائها في العلم الطبيعي الساحت عن احوال
الحكم الطبيعي من حيث هو واقع في المصير بالحركة والسكون فكنا لان اسم
النفس انما يطلق عليها ما هو مبدأ الاتار لاس من حيث ذاته ولان من حيث
هو مبدأ الاتار ولا باعتبار اخر غير انه محصل جسم ومنوعه كما ظهر من تعبيرها

الحجرات السبع عشر

في شرح
المتن الثاني في قوله
ام

فلاشارة الى هذا الاعتار اوردوها في سباحة الاجسام وكانهم يحتنون عن ان
هل لهذا الجسم نفس بحجة ام لا **الحجرات السبع عشر** بيان ان النفس الانسانية
قدية او حادثة وانها هل هي باقية بعد موت البدن واخره ام لا فلهذا مقامات
الاولى البحث عن قدمها ووجودها منقول اما الملقون فقد استقوا على انها حادثة
لانها من العالم والعالم يجمع اقسامه حادثة كما دلهم احوالهم في ان وجودها مع
البدن او قبله واما الثلاثة فكلهم في قدمها ووجودها احوالهم فلهذا اطلاق
ومشابهة الى انها قدية وامتنادوا عليه مملثة او حادثة لانها لو كانت حادثة
لكانت حادثة من اجزاء من كل حادثة معقولة في مادة والتالي بط من اجزاء
التجريد فالمقدم بطل فثبت قدمها لا اخصارا الموجود في القدم والحادث فاذا
نظرت اجزاء من الاف بالضرورة منها انها لو كانت حادثة لغابت لان كل كما
فانسد التالى بط لما سأل في المقام الثاني فالقدم بطل والمطابق ثابته
انها لو كانت حادثة لزم لانها هي مع ترتيبها والتالي بط برهان التطبيق
فالقدم مثله بيان الملازمة انها على تقدير حادثة لها شرط في شروطها
بل لكل نفس ولابد ان عمرها منتهى ومنتهى لرواها حادثة لها اذ كانت لو كانت
العقلية وهي سرية فلم يرد علم بنها في النفوس مع الترتيب لا متبع السامع على
ما نقرر في موضعه فان قيل كيف يجوز عدم بنها في الابدان ومقتضى عدم بنها في
الابدان ومقتضى عدم بنها في النفوس واما الذي بينهما قلنا الفرق ان الابدان
وان كانت غير متناهية لكن باسرها وعدم تناسلها غير محتمل الوجود بخلاف
النفوس فانها لما افسح صاهما لزم اجتماعها في الوجود وهي فيها التطبيق
وليزم المم وذهب ارسطو ومثابه الى انها حادثة مع البدن واحتمل عليه
بانها ان كانت قدية بل بوجوده قبل خلقها بالبدن لزم احد اوراد في اما ان
كل نفس من النفوس الغير المتناهية نوعا مخصص في فردا والسامع او اشراك
افراد الانسان في جميع الصفات النسبية او بحري النفس وانقسامها والمالي
باعتبارها اما الملازمة فلانها لو كانت موجودة قبل البدن فلاح اما ان يكون
في ملك الحاله متعده او لا وان كانت متعده ولا بد للتعده من التمايز فيما بينها

اما بذاتها باضواء ما هيتها وهو الامر الاول وان كان للبدن والاهل لا يمكن
بالقول لان بقدر افراد النوع الواحد لا يكون الامعلا بالاولى كما نرى في
فوضعه وقد مرت اشياء اليه فيسوق فكل من كل منها قبل بعلمها سببها الموجود
الآن سعة سعة افراد وهو الاول والسالي واما ان لا يكون في ملك الحاله المتعده
فبعد العلق بالابدان ان بقيت على وجودها كما كانت نفس زيد من بعضها
نفس عر وعلم ان تشتت كما في صفات النفس من العلم والقدرة وغير ذلك
وهو الامر الثالث وان لم يبق على وجودها لم يكثر في الامر الرابع والاطلاق
هذه الامور فالاول خط اد لو سلم ان كلها ليست متماثلة فلا شبهة في عمال المعنى
والثاني قد اجمعت عليها الابهلي في موضعه والثالث والرابع والاحتمل
على حده اجابوا عن ادلة افلاطون واشياءه اما عن الاول فانه بعد تسليم
ان كل حادثة معقولة في مادة هذه المادة اع من ان يخل منها الحادثة او
تعلق بها ومادة النفس وهي البدن من قبل الثاني وهو لا يباي في الحوادث
حجب دة واما عن الثاني فبان ما ذكر في بيان الملازمة من ان كل كما
فاستخرج داعيا بل لا يفتق من هذا الضمير ابره على لسان الغنلا يعني ان
كل حادثة في حده انه قابل للفساد وهذا لا سلم طر بان الفساد علمي حجاب
ان منع عن ما نعت دات الحادثة واما عن الثالث فبان برهان التطبيق
كما لا حري في التمايز الغير المحتمل في الوجود كما لا بد من الاجري ايضا في الملازمة
التي ليس بها ترتيب طبيعي او وضعي كالنفوس فان نزلتها على بقدر حدها
زمانا لا غير واما الحجاب عما الختيم ارسطو اتباعه فهو ان ما ذكره في
بيان الملازمة من ان التمايز باضواء الذات او بالعلل ثم بان التمايز امر
علمي للحجاب الى عملة ولو سلم فالخصر فيها م وما ذكر ان تمايز افراد نوع
ولحد اعلم العالم غير تام وقد كشفتنا عنه عطائه مما اسدوم ولو سلم فلام
نظان للامر الاول اد لا مانع من ان يكون كل نفس نوعا مخصص في فرد وان لما
تماثل نفسان او ملا للوجود استبعاد وهو ان لا يخفى في المسائل العلمية و
في بطلان الامر الثاني اعني المسامح ايضا كلام كثير وحي غير مبره للحكم المقام

الثاني البحث عن انما هل باقية بعد ضاها المثلث ام لا على بقاها العضلا من المثلث
وغيره سوى الذهبين الي انها المثلث او مزاجه فانه لا يتصور حقا بقاها مضافا
اليه المستلزم لبقاها مزاجا اما المثلثون فهم يتصورون بصور الكليات والسنه
واجتماع الاله الداله على بقاها ابد اوما العلة لسنه فلم على هذا المطا اذ لثا لثا
الاول وهو علة انها قد ثبت ان النفس مجردة فلما احتاج في بقاها وجودها الى الاله
مما علة بقاها بالكون مجردا ان يكون الاله لها في الكسب كما لثاها فاذا حصل لها
ملك الكليات رالت حاخها اليه في ايضا لانه شرط حصولها لا شرط بقاها
فاذا فسد المثلث لم يفسد الا شئ لاحاطة للنفس اليه لاني داتها ولا في بقاها كما لثاها
فلا يوجب ضاها وبقاها وسنادها وبقاها هاتمي معلوله المبادي العالمه
الباقية اذ لا واد في ايضا مجردا كما لثاها سقاها وهو المط والاعتراف علمه ان
ملك المبادي ان كانت علة تامة لوجودها لم كونها قديمه مقدمها وقد اعترف
باسماها وان كانت علة فاعليه لها فقط فلم يلزم من بقاها بقاها ولم لا يجوز
ان يكون شرط في بقاها كما هو شرط في جوده انها حتى يلزم من بقاها ما واد وبقاها
بقاها كما يلزم من جوده انها جوده الثاني ان النفس لو امكن مساوما ولها
بقاها بالفعل لزم اجتماع المتناقضين في محل واحد واما كون النفس لونه والامر
ناطلان اما الاول فما لضروره ولما الثاني فلامر من دله التجردية انه على وجوده
جواز كونه مادته لا يح امان يكون مادتها مادة اخرى وملك المادة ماده اخرى
الي غير الباقية وهذا بطر او سبهي الي ماده ليست لها ماده مكويني جوهر مجرد
باقيا يمنع التنازع علمه اذ يمنع قنا غير المادي ولا يقيني بالنفس الا هذا بيان الملائه
انها لو امكن قناها لكان لها بقاها بالفعل وقوه قنا والامر ان كسبتان والامر
ان يكون كل باق بالفعل حتى الرطب فايناها الفوق وطلنا جلي ومتنا قناها
لان محل المتنا لوكان بعينه محل قوه التنا لكان فالما للتنا والقابل لكون
اجتماعه مع المتقول صحيح اجتماع ذات الباقي مع قناها ولا تنك في بطلانه
مظهر انها متناقضان فاذا لا يح امان يكون محل التنا وقوه القنا هو النفس
يلزم ذلك الاجتماع او يكون محل البناء هو النفس ومحل قوه القنا مادتها اذ لا يجوز

ان

ان يكون محل امكن التي غير ماده كما نمت في موضع فليزم كونها ماده والاعراض علمه
ما من حده ابطال اوله التجرد ولو سلم فملك الداله لا يدرك العلم ان النفس ليست حيا
او حيا منه وهذا لا نستلزم ان لا يكون لها ماده وصوره متخالفان لماده الاحتم
وصورها وكون مادتها موجوده قبل جوده انها باقية بعد بقاها وما ذكر من ان لا يقع النفس
الاجزء مجردا باقيا يمنع القنا علمه فكون بقاها بقاها بعينه بطر لان ذلك هو
المفروض وهو ان النفس وينتج كون خيرا التي بعينه فلا يمنع حقا ان النفس مع
بقاها لملك الماده واجاب عن هذا بعضهم بان لا يجوز ان يكون للنفس ماده يلزمها النفس
منها لان ملك الماده امان يكون ذات وضع اوله الاول بل لان الم وضع يحصل ان يكون
جزء الما لا وضع له بالضروره وعلى التنا امان يكون ذات قوام بانفرادها اوله على الاول
كانت متماثلة لان كل مجرد واما بنفسه فهو عاقل بل انه كما في البحث الحادي عشر
فكانت نفسا وسنت لانها فرضت ماده النفس لاعتبارها وعلى الثاني فاما ان يكون للدين
بانه في بقاها اوله وعلى الاول يكون النفس محتاجه في جودها الي الدين وقد ثبت انه ليس
كذلك وعلى الثاني يكون قوامها بالضروره كحاله فيها وملك الصوره المتيه اياما لا يجوز ان
يغير ويبعد بعد انقطاع علاقتها عن الدين لان المعرفه الساد لا يوجدان الي الجسم
وهذا الجواب لا يرفع ما ذكر من بطلان قوله انا لا يعنى النفس الاجزء مجردا بل معناه في
نفسه فاسد لان قوله المعرفه الساد لا يوجدان الي الجسم ثم بلعوا والمسئله المتنازع
فيها ان ما ذكر في بيان ملازمه حصل الدليل من ان القابل لكون اجتماعه مع المتقول لا يح
في مثل الساد والتنا والسطلان ان اريد به الاجتماع في الخارج فان معنى قبول الشئ انها
ليس ان الشئ يكون محققا في الخارج ويعرف له هذه المعاني فيه بل معناه انه معلوم
فيه وحقيقه انه ليس في الخارج شئ في ذلك عدم وان اريد به الاجتماع في الذهن بمعنى انه
يجوز ان يحصل الشئ في الذهن وتصوره عدم الخارجه فاما به فهو صحيح لكن لا يلزم
منه اجتماع المتناقضين ولو سلم فليكن محل قوه قنا النفس الدين او هو لانه كما ان محل
امكان جوده انها موافقه لافرف الحروف لثاها واما ان كان قناها في الخارج الي الحروف الا
عنه وكما حاز ان يكون محل امكن جوده النفس هو الماده ابي بدنها لا هي ولاها ولا التنا
في كونها ابي لهذا المعنى بلح ان يكون امكن قناها ايضا الماده لهذا المعنى واجاب عنه

بعضهم بانه لا يجوز ان يحل اماكن فتبهم ايضا المتحدثة بهذا المعنى حدوث شي اللسان
 موحى وبالعكس وحل اماكن فتبهم في المشرق في المغرب وبالعكس والاشك في
 بطلانه فالمدى من حيث هو مبين للنفس ليس محلا لا مكان حدها لكن لما
 استعد المدى لفيضان صورة نوعيه عليه ولا بد لحصول هذا الاستعداد لمن
 ان محقق فيه حاله وهسته مخصوصه لهسته لملك الصورة والابد حصول تلك الصور
 من فيضان نفس علة لانها من مبادئ تلك الصورة وعلتها لحصول اللبث مع ملك
 الهسته مناسبة وارتباط مع النفس فلهذا جاز ان يصير محلا لا مكان حدها
 فالمدى من حيث هو مبين لها ليس محلا لا مكان حدها من حيث هو جوهر
 محدد بل المدى باعتبار الارتباط المذكور والمقادير المذكورة صارا محلا لا مكان
 حدها من حيث انها علة لتلك الصورة فاذا حدثت النفس وحصلت الصورة
 زالت تلك الهسته المحصورة وزال اماكن حدوث النفس ايضا والى فسداد
 تلك الصورة لان اماكن فسادهما محلا لا مكان حدها في الوجود خلاف النفس
 وان المدى او هو بولاه لا يجوز ان يكون محلا للمساوفا واما المناسبة اياها
 لا يجوز ان يكون استعداد المدى لانعدام الصورة موجبا لاستعداده للعلم
 النفس كما كان استعداده لحدوث الصورة موجبا لاستعداده لحدوث النفس
 لان استعداد شي موجب لاستعداد جميع عللها ومن علل الصورة النفس كما
 فاما استعداد انعدام شي لا موجب الا استعداد واحد من شرائطه او عليه
 وفيه نظر اما اوله فلان المتولين بهذا الدليل كافي على غير هو الكلام في اشك
 ان كل حادث مسبوق بانه على الامكان الذي كادت اليه الاشارة في جملته الثالث
 والامكان الذي لوجود حادث مقدم بالذات على حصول اي هسته بعده كحادث
 مقدمه في بديه او هو بولاه ولا بد لتلك الامكان من محل على دعم فكيف يصح ان
 يكون حصول تلك الهسته في المدى واسطه في كونه محلا لتلك الامكان واما ثانيا
 فبان قوله اذا حدثت النفس زال اماكن حدها لايصح على هذا التعديل ان
 الامكان الذي لا يزول عن الممكن ابد ااما ثالثا فلانه ان الذبعت المناسبة بين
 المدى والنفس باي جهة كانت وحصل بينهما ارتباط في حتى صارت متضمنة

كما يشاهد صدارة لها في يحصل كالتماثل للحوزان يكون محلا لا مكان فتبها
 اهل فساد المدى او مقدمه القادير ارادة او بطرق منافع لها والكل يمنع اما
 الاول فقد عرفت بطلانه فيما سبق من ان فساده المدى لا موجب فناء النفس
 واما الثاني فلان الفناء ليس شاحي تصور وقوعه بالقدرة والارادة واما الثالث
 فلان التماثل بين الجواهر لا تصور الا باعتبار حلول في مادة والنفس ليست مادة
 حتى يتصور طرق منافع لها واذا امتنع الملازم باقائه امتنع الملزوم والاخر
 عليه منع الملازمة مستتلا منع الحصول بسبب فناءها في الامور الملتزمة بها على اي
 من جوارز كونها مركبة من ماد تصور لاجادة الاحسام وصورتها بمعنى زوال
 صورتها ولو سلم فلام امتناع الملازم اما قسمه الاول فلما عرفت من جواز كون
 المدى شرطا لبقائها فعند خراب المدى نفي السان شرط بقائها واما قسمه الثاني
 فلان الفناء ليس علما صافيا وبقيا مطلقا بل هو عدم بعد الوجود ولا غم منه
 لا يدخل تحت القدرة والارادة واما قسمه الثالث فلما افاد قوله النفس ليست
 مادة ان ارادته انها ليست حاله في مادة فعلى تقدير تسليمه للحدي نفعاً وان اراد
 نفي المادة عنها لم ين ان يكون محلا او محل صورتها وقد عرفت حاله انفساً
المبحث الثاني بيان منج الاحساد واد الارواح الى الابدان هل
 يمكن وواقع ام لا والمقام يستدعي تبصير مذاهب اهل العالم في المعاد قال الامام
 الرازي في الاربعين اعمال الاقوال المملكة في المعاد لا يزيد على خمسة وذلك ان المعاد
 اما حسني فقطه هو قول اكثر المتكلمين او روحاني فقطه وهو قول اكثر الفلاسفة
 الاكهمين او كلاما معاه وهو قول كثير من المختصين او ليس بواحد اصلا وهو قول
 القدامى من الفلاسفة الطبعيين او ليس بشي من هذه الاحتمالات محروما بل على
 واحد مما توقع فيه وهو المنقول عن جالينوس فانه نقل عنه انه قال لم يظهر
 لي ان النفس بشي غير مزاج ام لا فعلى تقدير ان يكون في المزاج فعند الموت يفسد
 النفس معلوم والمعدوم لا يمكن اعادة بمعنى على دعم وعلى تقدير ان يكون ابقا
 بعد فساده المزاج كان المعاد ممكنا ولما ثبت من هذه ان النفس هي المزاج او
 غيره لا حرم توقف فيه هذا الكلام ومعنى المعاد كسماي رجوع المدى الى الوجود

مبحث ٢
 في المعاد

يكون م

بعد الفنا بالكلمة على راي ورجوع منته على راي ورجوع افر الميت الاول الى الخلق
كما كانت بعد التوقف على راي ومعنى المعاد الروحاني عند من يقول به فقط رجوع
النفس الى عالم الوجود والانعقاد عن الميت والاتصال بالروحانيات العلوية و
عند من يقول بها فاعناه رجوع النفس الى المعلق بالميت بعد مغايرة ما عنة
وانما قال اكثر المتكلمين بالمعاد لخصاى فقط لان النفس عند من حرم لطيف نوراى
سار في الميت سر بان النار في المقي والماد في الورد فليس المعاد الا الجسم الذي
هو الهيكل المحسوس مع النفس والامام هذا البحث كما ينبغي استدعي ان سار بان
اعادة المعده هل هي ممكنة ام لا فيجعل المبحث مقامين الاول لبيان حال اعاد
المعدهم الثاني لبيان حال المعاد **القسم الاول** ان اكثر المتكلمين حوزوا اعاده
المعدهم سيما المعز لما قالين بان المعدهم الممكن بشي اي ذاته المخصوصة متبانية
في العدم فويلهم على هذا المدعى ان وجود المعدهم ممكن لذاته واللام يوجد اولا
والامكان الذي لا يفتك عن الذات وقدره الله تعالى شامل لجميع الممكنات فمكون
احاده مقدوراته جائز احدك عنه وهو المظن انكر الفلاسفة وبعض المتأخرين
والمعزلة والكراميه حوزوا فممن ادعى ان امتناع ضروري قال ابو علي ان من
رجع الى بطنه السليم ورفض عن نفسه الميل والعصبيه شهيد عقده الصريح
بان اعادة المعدهم ممنعه لكن دعوى الضرورة فيما خالت فيه اكثر من العقلا
متسكين بالربيل غير سموية ومنهم من استدول عليه بوجوه الاول ان لخلل
العدم من الشئ ونفسه قد و اعاده المعدهم يسلمه فمكون محال اما الاستلزام
فلان العدم يخلل بين الوجود الاول والثاني واللام بصور الاعادة فلا يخال ان
الوجود الثاني غير الاول او عينة فان كان غيره فالمعدهم ليس عين الموجود
بالاول لان الشئ الواحد لا يكون موجودا بوجودين متغايرين بالضرورة فلا يتحقق
اعادة المعدهم والمقتدر جلاء وان كان عينه ثبت الاستلزام والاعتراض عليه
انما يختار الشئ الثاني ومعنى الاستلزام لان العدم ما يخلل بين الشئ ونفسه بل
بان عدم شئ يخلل بين راي وجوده الواحد فان قيل ما اعترفت به من ان
الوجود بالاول والثاني بعضي تغاير الوجودين وبه ثبت المطلاه اذا كان الوجود

متغايرين

متغايرين يكون الموصوف بهما متغايرين بلنا فلو كان كفى المتغاير للاعتباري
ولاحاجة الى المتغاير الذي لم يثبت مطلوبا وبهذا الاعتبار يصح ان يقال ان
العدم يخلل بين الوجودين لان التخلل ايضا لا يقتضي الاشتراك متغايرين
تغاير اعم من ان يكون ذاتيا او اعتباريا هكذا قيل وفيه نظر لان الوجود الاول
مقدم حقيقة بالزمان على العدم المتخلل وهو مقدم كذلك على الوجود الثاني و
المقدم على المتقدم على الشئ ختمته مقدم على ذلك الشئ حتمته ثم اذ كرم يلزم
تقدم الوجود على نفسه حتمته واختمته هذا ضروري وليس هذا مثل تقدم اجزا
الوجود الواحد بعضها على بعض لان الختمته كتمت بالنعلم بالاعتبار المحض
بخلاف الوجودين فهنا فان كلا منهما مسقط عن الآخر بالنعلم وليس ما بعد
من هذه المناقشة في ان الشئ الواحد لا يكون موجودا بوجودين ومع ضرورة
بان يقال للوجود عارض لما هتمته الممكن زايدها فلم لا يجوز ان يكون الشئ
الواحد موجودا بفردين متغايرين منه كان الشئ الواحد يكون اسف ببيانه
متغايرين بحيث قدس نعتا لجور هذا باعتبار ذقت واحد الثاني ان اعاد
المعدهم لا يتحقق الا اذا كانت الموجود بعد العدم هو الموجود قبله بعينه
ومن ضرورة ذلك ان يعاد الوقت الاول واللام يكن اياه بعينه لان الموجود في
زمان غير الموجود في زمان اخر والامكان كذلك كان موجودا في وقت الاول فمكون
مبتدئ الاعادة متب او تقول فمكون مبتدئ من حيث انه معاد وهذا قد لانها
متناقضان والاعتراض عليه ان لا يتم ان ضرورة اعادة الوقت الاول وانما يكون
ذلك لو كان الوقت من تنخصاته وليس كذلك وما ذكر من الموجود في زمان
غير الموجود في زمان اخر ان اريد به المتغايرة بالذات فهو بطل واللام ان يكون
كل شخص في كل ان تنخصه اخر كالاعتراض الغير القارة ولا يخفى بطلانه وان
اريد المتغايرة في المحل ولو اعتباريه فبطل ولا يخفى بطلانه فلان الموجود في
وقته الاول مبتدئ على الاطلاق بل اذا لم يستفقه حدوث اخر ولم يكن وقته ايضا
معادا واما اذا كانت كذلك فهو معاد لا مبتدئ فلما يلزم خلط ولا اجتماع متناقضين
التاثل ان حوزوا اعادة المعدهم يستلزم حوزوا عدم التمايز بين الشئين اللانم نظ

ان م

ضرورة انه لا يقينية بدون التمايز اما الملازمة فلانه اذا جازنا إعادة المعدوم وكجوز
من انه تقع خلق مثله في الذات وجميع الاعراض فتفرض وقوعه في الارض كجوزين فلا يكون
بين المعاد ومثله المزدوج تمايز لا يشتركهما في الذات وفي جميع الاعراض والاعراض
عليه انا لا يجوز خلق مثله في الاعراض المتخصة كيف ولو هو ما ذكرتم لزوم ان لا يمكن
وجود شخص من الممكنات اصلا لا ابتدا واعادة لا استولو به بان هذه المقدمات في
الكل بالاحصاء لها بالاعادة الرابع لو جازنا اعادة المعدوم لصدق على علمه في حال
علمه بانه يجوز اعادته وصدق في اي حكم كان مسلمون بحقوق النسبة في نفس الامر
فلزم ان يكون المعدوم في حال علمه منصف الجواز الاعادة وهذا المسمى بتميزه المنع
والعلم بكونه هو اولى بذلك الاتصاف من المنع لكن هذا التمييز لان العلم الصريح
والعلم المحض لا يتصور له تميز والاعتراض عليه اما على رأي من يقول بان المعدوم
الممكن شي فقط واما على رأي من يقول به فالاعتراض ان جواز الاعادة والتميز الذي
مقتضاه وصفان اعتباريان لحصلان للمعدوم في نفس الامر حال حصوله في العقل
وهذا كاف في صدق الحكم المذكور ولا يتوقف على اتصاف المعدوم بهما في الخارج
كما في الاحكام الصادقة على المتغيرات كيف ولو هو ما ذكرتم ان لا يجوز احدا
شي اصلها بان يقال لو جازنا احداث شي لصدق الحكم عليه حال علمه قبل احداثه
انه يجوز احداثه وهذا مسلمون بحقوق النسبة في نفس الامر التي اخذ المقدمات فها هو الجواز
في جواز الاحداث فهو الجواز في جواز الاعادة **القسم الثاني** لبيان حال المعاد
للحما في اثنتي المليون عن اخرهم ومعتمدين في ذلك الموضوع الكثيره العظمه
التي لا تفصل الثاويل اصلها لا كالموضوع المتغيره بالتخمس والتشبيه القابل للتداول
المنافيه للدر لابل العظمه على استحالة ظهورها وانكوه العلائقه وقالوا للعبزه
للذات بعد مرتبة والجنه ولان رخصه وللاذلة والالم جسم امين وما وقع في نظام
الاشياء والعلم من هذا القبيل واهما هي بتشيللت ونصويرات للموضوع المعرفه بالاشياء
المحسوسه بعين الارباب العقل لنا قصه العاصه من ادراك العمليات الصريحه
لترغيبهم في اكتساب الاخلاق المرصيه وارتكاب اللعالم السنيوي يندبهم بالرهيب
عن الاتصاف بحالات ذلك فاذا انصفوا بالفضائل تهذبوا عن الرذائل واستعدوا

لنفسهم

لسبل سعادتهم العظمى وادراكها بالحسنه وبمبي الذات الروحانيه السريديه التي
لا تكاد يكتنه كنهها وان انصفوا بخلاف ذلك به والشقاذهم الكبري وهي حزين
على تلك الذات والعام بها على الماسه والما في اوقات مسفاة وان لم يتصفوا بالاشياء
ملا انك طليس لهم بعد الموت الا المولد لاذة اصلا وباب ذلك انهم اثبتوا المعاد الروحاني
بالمعنى الذي ذكرنا صلبا على صلهم من ان النفوس المجرده يمتنع فناها وان المعاد
للحما في يتعالى ان اعادة المعدوم منصفه وايضا يستدلون على عدم جواز حشر المعاد
واعادتها بانه خاصه به كما ذكرنا انفسا العتق ويقولون ان النفوس كما انها باقية في اياها
ايضا في اياها بانيه كما لانها التي اكتسبتها مدة بعلمها باليدون وبلتد بها لذي عظيمه كما
لانقاد رقبهها ولا يتصور مثلها في الذات كجسمانية وكذا في جانب العلم للنفوس
التي صفت كالانها وانصف بالزوايل وسهوا على ان اللذن الروحانيه اقوى من الجسمانية
مبينوا اولان اللذن العاطفه نطقا ولو كانت خياليه او وهميه من الحكمة الظاهره
لوجوده منها ان من اقوى المستدلون بالحسنه المطيع والمطاع وكذا المكون المحض
مشتمها لها احد قادر على ساد لها بعضها حاطط اللعب بالسطوع ومحل الهبة
فيه فتمت كها وشغل به وما بطولها فلولا ان لذن تلك الطلعه مع كونها في امر حسيين
مضيق للعر الشريف اقوى من لذتها لما وقع من العاقل تر حكمة علمها ومنها انه اكثر
ما تر كها عند بوقان نفسه الهما اذا توم انتو حافي حسيه لتسبها ولولا ان
لذنه كحتمه اقوى من لذتها لما كان كذلك ومنها انه كثر الاحتياج الى اعنده احتياجا
شديدا ومع هذا يرتفعه على نفسه وعظمه اياه فلولا ان لذته الانبياءه وما يرتب عليه
من التنا اقوى عند من افضل ذلك ومنها انه سف كثر امان الم الذي هو سعيه
بل قد سبق كله في طلب رياسه ناقصه خفيه ولولا ان الرياسه اللذن المشبهه
الحسنه التي للمحصل المايك المال لما وقع ذلك او لما كثر ومنها انه كثر ما وقع نفسه
في ورطة الهلاك بمبارزه الاطال والعتال مع حج عظم بعد يوم السلامه
والخلص متوقع ذكر جميل بل قد يقطع لمونه ومع هذا لنقم على المحاربه بتوق تناء
منع نعبه يوم ممانه انه يتصل مة اليه فايدف طولها ان لذنه التنا استلنس اللذن
للحما بنا لبلانيه الموت لما كان كذلك وامثال هذا كثره في اللسان بل يكون اللذنه

الباطنة اقوي من الظاهرة محقق في الحيوانات العراضة ولهذا تشك كلاب
الصبي وطائرة مع علة جو عمارا بل قد ياتيان به الية وايضا تلك الحيوانات
تولد ولدها على نفسها في الطير وكثيرا ما تسعى في دفع المودي بل الميك عن ولدها
قوت بالسعي في دفعه عن نفسها وكل ذلك دليل على ان اللذة الباطنة اقوى
من اللذة الظاهرة مطلقا ثم ان اللذة العقلية المحضة اقوي للذات الباطنية
والظاهرة فواشر فيها بوجوه الاول ان الادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية ومدركات العقل اشرف من مدركات الحس فكما كان كذلك كان اللذة
العقلية اقوى واشرف من اللذة الحسية لما التصري فسان حرمها الاول
من جوه اولها ان ادراك العقل يصل الي كنه الشيء ويميز بين ماهيه واجزائها
وموارضها ويميز الحس من اجزاء العصبية الماهية ويميز حسي حسيها عن
فصله وجنس فصلها عن فصله ويميز لادراكها عن مفارقتها الي غير ذلك واما
الحس فلا يصل الي احوال المحسوس فيكون ادراك العقل اقوى وثابتها
ان ادراكات العقل غير متناهية وادراكات الحواس متناهية لتناهية العقل
فناء الحواس وغير المتناهي اقوي من المتناهي ثالثا ان ادراك العقل لا
يختص له نوع من الانواع بخلاف ادراكات الحواس وان كل ما منها له
احصا من الشيء فنبت هذه الوجوه ان الادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية واما ان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس فلان مدركات
العقل هي الباريتع والمجردات بدها واصفا انها ومدركات الحواس
لست صفات الاحسام ولا تشبه لها قل انه لا اشرف بالثانية بالنسبة
الي الاول فلان اللذة لست الادراك الملائم ومسببة عنه فكما كان ادراك
الملائم اقوي كان اللذة اقوى الماعلى التقدير الاول فواضح واما على الثاني
فلان السبب متى كان اقوي كان المسبب اقوي واذا كانت اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم او مسببة عنه فلا شك ان الملائم كل ما كان اشرف
كانت الملائمة التي يكون اللذة في ادراكه اقوى ويكون اللذة العقلية اقوى

الاول

من هذه لجهة ايضا الثاني من الوجوه ان لذات الملائمة هي العقلية لا غير
ولذات المهام هي الحسية فقط ولا شك ان حال الملائمة الذي ابرج من حال المهام
قال اللام الرابي هذا الوجه اقناعي خطاي جدا وكا انه اشار بقوله هذا الى ان
الوجه الاخر المذكور لثبات هذا المط لا يخ ايضا عن كونه اقناعه لكن هذا الخبر
في هذا المعنى واما ما شغل نحن بما فيه لانه ليس في مرتبتها مع ان هذا المط لا يخ
عليه بين الكاملين من الغفلة وان كان الغالب على اوهاام العوام ان اللذات
القوية المسغلية هي اللذات الحسية وان اعداها لذات ضعيفة كما بها خيال لا
حتى انك تشدق لانه يعوهم اللذات العقلية راسا فان قيل اذا كان اللذة العقلية
هذه اللذات التي ذكرتها من الرخمان على سائر اللذات فكيف اعرض عنها الترتيب
الغفلة ولم يشعروا بالعلوم العقلية حتى يحصل لهم اللذة العظمى وان كل احد
طامع بالملائم اللذات بطبيعته قلنا لان اللذة لا تحصل بدون الادراك كما عرفت
واول ما يحصل للانسان من الادراك واكثره هو ادراك المحسوسات من اول
اولا اللذة الحسية وشتوق الي وجدها مثلها وتوهم الي تحصيلها وتكرار الوجدان
بها حال كونه قد ولد له خالما عن اللذات العقلية او دليل الاشتغال بها كما
في الطفل المنسبة الي البوضاع والسابق من المتلذذات يكون اللذة من جهة سبعة
والصارف محل حال كونه المنسبة والها تالمت النفس من اللذات الحسية بينه
في ابتداء الحال وكثيرا ما يهنك فيها حتى يعوقه ذلك الى ان العزم عن التنازل
اسباب اللذة العظمى وقد يعرض بوعده في اللذات الحسية وتعلمها في طبعه
ان فساد عزمه حتى لا يلد باوراك العقوليات ويكره الاشتغال بها سلبا
كما مر في الذي فسد فزع عواذة في حال الحار ورا والمنتد يستشعرا ولما
اللذات العقلية اقوى واستند من اللذات الحسية يعرف ذلك من الوجوه التي ذكرت في كتاب
اللذات قالوا والنفس بالنسبة الى اللذة والملائم العقلية بعد اللذات اربع
طبقات لانه ان يكون مكيلا بالعلوم الحسية والمعارف الماهية وينبغي للمهارة
الوردية والصناعات الوردية المكتسبة حين التعلق بالوردية ومباشرة مقضيل
الستوة وهي النفس السعد للذة المنتهية اذ لا يرد ادراكها لانها والملائم

لها هذه المذمة والاشباح قبل الافتراق عن الدين لان الاشتغال بالمحسوسات والاشباح
المدنية الصغرى به مع شغل الكفار مع كدورات الملائكة الذين للحقوة الوسا عوقبها عن
التوجه التام الى تلك الكمالات ومطالعة حقا فيها والامداد الخالص بها فاذا زالت
عنها تلك العوائق والشوائب نبت لها الكمالات وصفت لها اللذة والمهجة بها واما
ان يكون عارضا عن تلك العلوم والمعارف متصفا بامدادها ومع نفوس الاشفا
الكاملين في المتفانية المتألمة بل بحجراتها عن كمالها متصفا بها مع شعورها
بتلك الكمالات واليهاس عن ينلها واما ان يكون عالم بالحقائق لكن يصفت
بالمهيات الوردية بسبب اتباع الشهوات البدنية او تكاسبا للعمال المهينة وهي
نفوس الغساق المتألمة بالما عظميا بعد الافتراق عن الايمان بسبب اشباعها
الى الفتنة وحواسها عن حراما للارباب معرفي نيل المراد ولكن تألمها الارواح
بل هو اذ انت تلك المهيات باقية فيها وذلك متفاوت في افرادها حسب الوسخ
وعده فيها وان المحبوب ينسى بطول العهد فاذا نسبت ما اشتاقت اليه الى
عمرها ذلك التلم وحصل لها الامداد الخالص بمعارفها واما ان لا يكون
عالم ولا جاهل جهلا مركبا ومع النفوس الساذجة التي لم ينم با ذلك الكمالات
ولما بامور الدنيا واتباع الشهوات كنفوس الصبيان والاعتماد في بعد المعاصرة
عن المهيات غير ملذذة لعدم الكمالات وغير متألمة بالما عظميا لعدم شعورها
بالكمالات وقلة الفها واشتياقها الى الشهوات هذا حكمه من فهمهم في المعاد
الروحاني واختلوا على استعماله المعاد الجسماني بعد معرفتها عن استعماله اعاده
المعدهم توحيه بعضها ذلك على استعماله اعاده جميع الارواح مطلقا وبعضها
على استعمالها على الكيفية التي يشتهي المليون عليها انما لهم من الاول انه لو نبت
المعاد الجسماني ولا يخ امان يكون في الاطفال او في العالم العناصر وكلها بما
مجالان الاول نسلهم بخراق اللذات والنافع النسيح وكلها مع والاشغاف
علمهم اسلزام النسيح ان المفروض ان المذمة الاول هو المعاد ولو سلم
فلتتم استعماله بخراق اللذات وما استدل به عليها من بعض ما في بعض
ومنه انه اكل انسان انسانا تحت صا بعض اجزا الماكول حراما لكل فلاح

اما ان يعاد بعينه والاعتراض عليه ان المعتصر في الاعادة مع الاجزاء الصلبة
يكون هذا التخصص باهذا المصنف ولا يسهل عنه ويحل من اول حلقه الى
الموت ابد ولا يخ ان شيئا واحدا يصير حيا كذلك من تخصص فالاجزاء الماكولة
اما اجزا عارضتها اول الاحدم او الاستعمال في ذلك ولو سلم فاما تم ذلك ان لو كان
المعاد هو المنتزعا بعينه ونحو لا ينقطع بذلك ولا يرهان فطعيا عليه بل بحجرات
ان يكون الاعادة بالمثل بحيث لا يمتد عن الاول عند الحس وقال هو هو
وعلى هذا لا يتم الدليل فان قيل قد لا يكون المثاب والمعاقد مما المطيع والعا
بل تخصص اخرى وهذا بط عنقلا ونشر ما قلنا المطيع والمعاصر المثاب
والمعاقد مع النفس الخيرة والبدن مجرد الآلة في ذلك وبغيره لا يثبت لا
توجب عقاب ذي الاله ومنه انه لو اعيدت الابطال لزم بعض السعداء
في الجنة نجي وبعضهم اعور وبعضهم مثل وبعضهم اعرج الذي عجز ذلك مما لا يجوز
العقل ولا الشريعة والاعتراض عليه يعلم مما سبق ومنه انه لو اعيدت الابرار
فاما العوض وهو عشت لا يمتنع بالحكمة فامتنع صدور عن الممتنع واما
العوض اما عايد التي الله نفع يكون مستحلا به ويوجب الثاقا والي المعاد
وهو اما الابللم وهو ايضا بط بالضرورة والالتفاق او الالناد وهو ايضا
لا يصح ان يكون عوضا للذات لانه الجسمانيه ليست الا ان دفاع الالم او مسيها
عنه فيوجب ان يول المعاد اوله ليس الناذر يدفع ذلك الالم عنه وهذا شئ
لا يرضيه عقل فكيف تصور صدور عن الحكيم مع كيف ولو تركه على عدم
لكان ذلك للحاله حاصله لاسفاه الالم عنها كطبه والاعتراض عليه انما
اختاره انه لا يعرض وشئ من افعالهم ليس محللا بالعرض وما الذي يملك
ولو سلم فلان بطلان كون الابللم والالواد عوضا لكونها اجزا لما ارتكبت
العباد باحتياض من الطاعات والمعاصر وما ذكر من ان اللذة هي ان دفاع
الالم بطل مع كبقية موجوده لشهادة الموحدان كالالم واما انها مسببة عنه
وهو سلم لكن احصا سببها يبيهم وما ذكر من ان هذه الحامه لانه حاصلة في

ذلك كقولنا احواء مع الاله
اذ في حقا صاعدا لا يكون
الاخر صاعدا فخر

طنا بزاج الحزم كثر والنفوس الناطقة وبعضها ما نظنه طنادون ذلك
 كنفارة النفوس للامانيات المتعلقة بيها في الحدوث وبعضها مما يورثه
 من غير رجحان لا حدط فيه كوجود النفوس الناطقة للاملاك وبعضها
 مما يحزم سطلانه ولكن لا تكفرهم بالقول به كاشبات العلية من الممكنات
 بعضها لبعض فان هذا شئ واليه من الممكن ايضا كما لعزله حيث نفوذ
 بالتوليد ومعناه ان يوجب فعل لما عمله فعلا اخر كالضرب والايلا م
 وبعضها ما ينقطع سطلانه ويكفرهم به كالقول بقدم العالم وكسلب الخصال
 عن الله تعالى وكفى عليه تعالى بالجزيات التي افعال العباد فيها وكانهم
 حشر الاجساد وانما غرضنا من ذلك يدعي ان العقل ليس مستقلا
 في ادراك الامور الالهية بخفايتها وانظاره ليست مما يوفق لها في
 الاعاظه بدون تاسيد صاحب الوحي المؤيد باعلام من الله تعالى

ولحمة الكتاب حامدين لله ملهم الصواب
 آملين منه جريل الحزا ونبيل الثواب
 مصلين على سيد من اوحى الخطاب
 واوتى بكتاب وعلى آله واصحابه
 آل واحضاب وعلى اتباعه ما تقاتب
 احد يدان في الذهب والارباب
 ومسلمين عليه وعليهم تسليما
 كثر اكرام في صلح الجمالي
 الثاني سنة ثلاث
 وعاش وعاشاه
 البصره

بسم الله والحمد لله
 سادة القادريين الامام الملك الفقير



حاله العدم ففي غايته المستوط لانه لو سلم ان اللذم للشيء موجوده ففي ارتفاع
 الالم للاسواءه على الاطلاق وهل يقبل الحدس القائلين بان اللذم من
 ارتفاع الالم بانها حاصله للعدم ولو سلم انحصارها في ارتفاع الالم في اللذات
 الدينيية فلازم ذلك في الاخرى فانه من الحاربان يكون من غير العيب المحسنة
 ولو انهما ومنه انه يلزم منه تولد من غير تولد وهو محرم والاعتراض عليه ان الالم
 الاستحاله كما في آدم عليه السلام وكثير من الحيوانات ومن الثاني انه لو
 ثبت المعاد الجسماني كما يزعمون لزم ان لا يكون له الاملاك كونه آية صولون
 ان ثواب المطيعين في الجنة وان لكسنة في السماء في قولها والملائم بط
 فالملزم بط والاعتراض عليه ان الالم اللزوم فان كون الشيء كريا كان
 اذ غيره فوق شئ لاساني كون الثاني كريا ولو سلم فلازم بطلان اللذم لا
 دليل كونه الاذلال غير تام ومنه انه لو ثبت كما زعمتم لزم انه الاخراف
 مع ابدية الخوة وهذا غير معقول والاعتراض عليه ان مجرد استبعاد وهو
 غير محذور لا يبرهان على امتناع هذا اذا جارينا الخوة مع كون صاحبها
 في النار مدة طويلا كما استنهر من الحيوان الذي يقال له سمند بل الحزم
 دوام الخوة مع دوام الاخراف ومن ايقنت ان باثر الاخراف في ابداله
 للحيوة اقوى من تاثر النار في الاخراف ومنه انه لو ثبت لزم ان يكون
 تاثير القوة الجسمانية غير متناه لان وصول الثواب العقاب لو امكن
 يوجب التحريك الدائم واللازم بط فكل المذموم والاعتراض عليه منع
 بطلان اللذم فانه كما يجوز عدم مناهي استعمال الغري للجسمانية كما في
 تحركات الافلاك عند عدم جوارها لعدم مناهي افعالها والله اعلم
خاتمة لتفصيل ما سبق في صدر الكتاب قد اشترانا هناك
 الى ان ما وردنا من المباحث مع الفلاسفة ليس المقصود من مجموعها
 الحكم سطلان مطالبهم فان بعضها مما يحكم بصحة وطعا كالمعاد الروحاني
 وكون اللذة العملية اقوى واشرف من اللذة الجسمانية وبعضها ما نظنه

خط نسخ
محمد

قال الشيخ صالح بن عبد الله
أحمد بن العوام علي بن

قال ابن
الأطهر بن محمد بن
أحمد بن محمد بن

محمد بن
أحمد بن
أحمد بن

